Stósunek wzajemny proboszcza i wikaryusza.

I dla parafii i dla kapłanów ważna to zawsze jest kwestya, w jakim stósunku do siebie zostają proboszcz i wikaryusz. Proboszcz dla wikaryusza jest ojcem, bo wikaryusz jest jego parafianinem; jest bratem, bo wikaryusz posiada taką samą godność kapłańską; jest współpracownikiem, bo wikaryusz jest jego pomocnikiem. Pod temi też trzema względami pragniemy w kilku artykułach objaśnić ten stósunek, jakim go Kościól a z pewnością i społeczeństwo ludzkie mieć pragnie, aby ztąd Bogu była chwała, a duszom ludzkim pieczy kapłanów powierzonym pomoc w zbawieniu.

I. *Proboszcz ojcem wikaryusza.*

1. Słowo wypowiedziane przez Zbawiciela do Apostołów w mowie pożegnalnéj: „Nowe przykazanie wam daję, abyście się wzajemnie miłowali, jakom ja was umiłował", odnosi się także na pierwszem miejscu do proboszczów. W ojcowskiem prawdziwie poczuciu nazwał po kilkakroć Apostolów „filii mei", a nawet przemówił do nich „filioli mei", aby tem jaśniéj im wyrazić, jak serdecznie ich kocha. Jakże śliczny obraz miłości pasterza ku wikaryuszowi jego, pierworodnemu jego synowi.

a) Dobry proboszcz powinien życzliwością otaczać wikaryusza swego mimo wszelkich możliwych jego wad i błędów, mimo przykrości, jakieby mu może wyrządzał. Któryż bo dobry ojciec mógłby stracić życzliwość serca dla dzieci? Chociażby syn i najwięcéj zadrasnął miłość ojca i zgrzeszył przeciw czci jego, to dobry ojciec nie wygasi jednak z serca wszystkiéj ku niemu miłości, owszem zawsze będzie się troszczył o dobro jego i będzie się starał go naprawić i skłonić ku sobie. Czy nie powinien proboszcz podobnie szlachetne żywić uczucia?

b) Jeżeli wikaryusz jest synem pierworodnym proboszcza, natenczas może ze strony proboszcza więcéj życzliwości się spodziewać, aniżeli wszyscy parafianie, aniżeli krewni, siostra a nawet matka, która mu dom prowadzi. I tu może Syn Boży sam służyć za przykład budujący, kiedy przy wszystkiéj miłości ku Matce swéj najświętszéj

duchowne jednak pokrewieństwo nad cielesne przeniósł. Kiedy bowiem, jak św. Mateusz opowiada (XII, 46—49), Zbawiciel kiedyś do ludu przemawiał, „wtenczas rzekł mu niektóry: oto matka twoja i bracia twoi przed domem stoją, szukając cię. A on odpowiadając, rzekł mówiącemu do siebie: Która jest matka moja i którzy są bracia moi? I ściągnąwszy rękę na ucznie swoje, rzekł: Oto matka moja i bracia moi.“

c) Dobry proboszcz, któremu dobro parafii na sercu leży, przyjmie nowego wikaryusza, którego mu Biskup przeznaczy, odrazu z największą serdecznością. Pierwsze spotkanie decyduje często o całym następnym czasie wspólnego pożycia. Młody kapłan przychodzi zwykle z sercem pełnem zaufania, pełen radości, że wreszcie po tylu latach nauki dotarł do celu swych pragnień i że razem z proboszczem będzie pracował nad dusz zbawieniem. Jakżeby musiał się uczuć odepchniętym od razu, zawiedzionym, gdyby go proboszcz zimno miał przyjąć! Mógłby wnet się od proboszcza odsunąć, poszukać sobie przyjaciół w parafii, stronnictwo utworzyć i utorować drogę do niesnasek, partyi, zgorszeń. To pewna, że młody kapłan łatwo do proboszcza się przywięzuje, a proboszcz powinien sobie w nim wiernego, gorliwego i usłużnego współpracownika wychować.

d) Jeżeli proboszcz dostaje na wikaryusza starszego już kapłana, którego sobie nie życzył, albo którego Biskup dla jakichś powodów z miejsca dotychczasowego przeniósł, to i tego powinien przyjąć z miłością i względnością. Może jakie przewinienie zwichnęło mu przyszłość, to potrzebuje otwartego, wiernego, miłującego serca ojcowskiego. Niejeden względny proboszcz podniósł już taką nałamaną trzcinę a w serce ciężko przygniecone wlał balsam i odwagi dodał. Nieszczęśliwy zrazu pracował ozięble, potem coraz chętniéj i z coraz większym zapałem około dusz w parafii i tem nagrodził dobre serce proboszcza. A potem, tak podniesiony, ileż dobrego może zdziałać w całem życiu! Cóżby się zaś stać mogło, gdyby go od razu odtrącił od siebie i samemu sobie zostawił?

e) Proboszcz powinien zawsze pogodnie patrzyć w oczy wikaryuszowi swemu, bo to strasznie przykro patrzeć zawsze na twarz poważnie zasępioną, przyjmować ostre słowa. Wikaryusz powinien widzieć otwarte serce proboszcza, a wtenczas odwzajemniać się miłością. Święte jest słowo św. Franciszka Salezego: „łyżką miodu więcéj się much chwyta, aniżeli stu beczkami octu.“ I inne słowo: „kwaśne spojrzenia i ostre słowa odwracają serce podwładnego i odejmują chęć do pracy.“

f) Jeżeli proboszcz chce być ojcem miłującym wikaryusza swego, powinien nieraz uznać jego prace i zasługi i pochwalić, kiedy na to

zasłuży. Gdzież szukać ojca miłującego prawdziwie syna swego, któryby nigdy dla niego nie miał słowa uznania i pochwały? Czyby syn długo mógł znajdywać rozkosz w dobrem, gdyby nigdy dla niego nie było uznania? Nieznacznem słowem, małym podarkiem, którym się uznanie okazuje, można pozyskać miłość podwładnego i zachęcić go do dalszego gorliwego działania.

g) Proboszcz powinien wikaryusza codzień mieć u siebie; nie powinien listów do niego pisywać, ale ustnie zawsze z nim wszystko odrabiać. Z takiego poufnego obcowania sprząta i proboszcz i wikaryusz i parafia wielkie owoce. W takiem obcowaniu zacierają się niejedne różnice, usuwają kwasy, czasem się pojawiające. Spokojne wypowiedzenie sobie wzajemne tego, co boli, sprowadza równowagę i usuwa niejedne nieporozumienia. W ten sposób wyrabia się jednostajność w pracy parafialnéj, a proboszcz i wikaryusz nie rozchodzą się w życiu, lecz wszędzie razem bywają i wspólnie się bawią. Wtenczas powtarzają sobie parafianie: „jakże to pięknie, że taka harmonia u nas pomiędzy księżmi, że tak razem z sobą wszędzie chodzą.“ „Quomodo se invicem amant“, mówili poganie o pierwszych chrześcianach; to i tutaj można zastósować. Mawiał pewien stary proboszcz: „filiżanka kawy i cygaro, któremi się wikaryusza zniewala do codziennego przestawania, przynoszą parafii większe błogosławieństwo, aniżeli gdyby się co rok dwieście talarów między ubogich rozdało.“

h) Proboszcz w parafii wprawdzie jest pierwszym, ale nie dobrzeby było, gdyby co chwilę i przy każdéj okazyi tę powagę swoją miał wikaryuszowi stawiać przed oczy. To pewna, że ta powaga przyciska nieraz podwładnych, pocóż ją tedy niepotrzebnie co chwila wywłóczyć? Jak to nie dobrze się słyszy, kiedy proboszcz co chwila w obec wikaryusza się odzywa: „ja proboszcz.“ To do śmiechu pobudza, a wikaryusza upokarza. Św. Franciszek Salezy umiał tak kierować duchownymi podwładnymi, że tego wcale nie uczuwali.

2. Drugim obowiązkiem ojca miłującego jest p o u c z e n i e syna. I ten obowiązek powinien proboszcz w obec wikaryusza spełnić. Młodzi kapłani, którzy codopiero opuścili mury seminaryjskie, mają w niejednem w teologii niedojrzałe jeszcze wiadomości a w dusz pasterstwie żadnego nie mają doświadczenia. Mają oni pod okiem proboszcza kształcić się na zdolnych dusz pasterzy. Dla tego powinien proboszcz ich pouczać, z bogatéj swéj wiedzy i doświadczenia oddawać, co na przyszłe życie przydać im się może.

a) Ta nauka oczywiście nie może być systematyczna, lecz okolicznościowa tylko, t. j. ilekroć sposobność do tego wśród rozmowy się

nasunie. A zdarzy się to częściéj, im więcéj proboszcz z wikaryuszem obcować będzie. Tak n. p. na przechadzkach, w drodze na wizyty do sąsiadów, może nieraz nasunąć się do tego sposobność, aby mówić o konfesyonale, ambonie, szkole, o praktyce życia. Niepostrzeżenie przyjmie ksiądz młody rzucone uwagi, aby korzystać z nich na przyszłość.

b) Proboszcz powinien wikaryusza swego: 1) zachęcać do ciągłego studyum teologii, wszczynając z nim dysputy itd.; 2) wskazywać, jak można z kazań, katechezy owoce odnosić; 3) przestrzegać przed niebezpieczeństwami, na które zapał i gorliwość młodzieńcza, niedoświadczenie narazić go mogą; 4) w trudnych okolicznościach nie skąpić rady przyjacielskiéj; 5) opowiadać przypadki z praktyki i dawać wskazówki, jak sobie w nich poczynać; 6) nakłaniać do porządku w życiu, do korzystnego używania czasu; 7) pouczać w administracyi majątku, w prowadzeniu książek, korespondencyi, w wystawianiu świadectw urodzenia, śmierci, w prowadzeniu korespondencyi z władzami.

c) Najlepszą nauką jednakże jest dobry przykład własny. Przykładne życie, gorliwość o dusz zbawienie, praktykowana miłość bliźniego, łagodność, cierpliwość proboszcza, to najpiękniejsza książka, w któréj najłatwiéj się rozczytywać wikaryuszowi. Wszakże „verba movent, exempla trahunt.“ Obojętność proboszcza w kościele, szkole, chęć używania, szukanie wygód, szorstkość, zimno w obec drugich, oszczędność z skępstwem granicząca, sobkostwo, nieporządek w domu i sposobie życia — to trucizna dla młodego, niedoświadczonego serca kapłańskiego.

3. Proboszcz ma obowiązek także upominać i strofować wikaryusza, kiedy tego potrzeba. Zanim jednakże na to się zdecyduje, winien wpierw rozważyć spokojnie, kogo to musi upomnieć, jak, kiedy, o co i w jakim celu to winien uczynić, bo inaczéj mógłby przekroczyć miarę. Dla tego:

a) Powinien proboszcz przed każdem upomnieniem o tem pamiętać, że wikaryusz, któremu chce dać naganę, jest wprawdzie jego synem, ale nie jest dzieckiem, lecz mężem dojrzałym, który upokorzenie głębiéj czuje i trudniéj zapomina, aniżeli dziecko. Mogłoby się bowiem zdarzyć, żeby doznanego upokorzenia nigdy nie zapomniał i nie przebaczył. Takie upokorzenie jest jakby ciężką raną, co zawsze otwartą zostaje, a nawet po zabliźnieniu jeszcze wśród zimy dotkliwie dokucza. Wikaryusz jako człowiek wykształcony ma delikatne poczucie i to powinien proboszcz uwzględniać, a jako kapłan może on to głębiéj odczuwać, że to ubliża jego godności. Wreszcie powinien i o tem pro-

boszcz pamiętać, że to współpracownik jego około dusz zbawienia i że to parafii wielką przyniosłoby szkodę, gdyby z wikaryuszem żyć miał w niezgodzie. Upominać powinien dla tego ostrożnie a z miłością.

b) Proboszcz powinien łagodnie sądzić błędy wikaryusza, bo w bardzo wielu razach po dokładniejszem rozpatrzeniu się przekona się z pewnością, że tam nie było złéj woli. Błędy młodych ludzi pochodzą najczęściéj: 1) z prędkości naturalnéj i z braku spokojnéj rozwagi. Pod miłemi lub nieprzyjemnemi wrażeniami mówią nieraz lub czynią, czego późniéj żałują. 2) Często też trzeba szukać przyczyny błędów w niedoświadczeniu i nieznajomości ludzi i stósunków. Doświadczenia i znajomości ludzi nabywa się z reguły dopiero w latach późniejszych. Któryż proboszcz nie przypomni sobie z życia swego, że w braku doświadczenia i znajomości ludzi niejedno wypowiedział i uczynił, czego późniéj bardzo żałował. 3) Niektóre błędy, które może proboszczowi wiele sprawiają nieprzyjemności, pochodzą z złego i bezwzględnego zastósowania nauki i przestróg słyszanych w seminaryum. Tak n. p. młody kapłan chce na parafii ściśle stósować się do reguł liturgicznych, jak się ich w seminaryum nauczył i nie chce uwzględniać istniejących stósunków, a o ile możności, chciałby być mentorem proboszcza, albo okazuje mało zręczności w zastósowaniu reguł moralnéj, których się pilnie wyuczył i nie pozwoli sobie w zarozumiałości nic powiedzieć, bo zdaje mu się, że lepiéj to rozumie, a jednak szkód wiele wyrządza w parafii. Niejedno tu oczywiście trzeba złożyć na karb fałszywéj sumienności albo gorliwości ślepéj, nie zaś na karb złéj woli i dla tego winien proboszcz z łagodnością tu sądzić. 4) Niejeden błąd pochodzi też z braku lepszego wychowania i z tego, że wikaryusz nie obracał się wiele w kole ludzi dobrze wychowanych i wykształconych. Dla tego tacy młodzi ludzie w dysputach, rozmowach używają nieraz wyrażeń ucho obrażających, albo w występowaniu swojem zdradzają pewną butę lub gburowatość. Aby dysputy ubierać w słowa piękne, salonowi bardziéj odpowiadające, do tego potrzeba dłuższego czasu; czasu też potrzeba do pokonania gniewu, przytłumienia wrażeń niemiłych, aby nie obrażać w towarzystwie. Jeżeli błędy wikaryusza z tych źródeł wypływają, natenczas powinien proboszcz w cierpliwość się uzbroić i pouczać raczéj z całą łagodnością i wyrozumiałością, aniżeli ganić i oburzać się.

c) Proboszcz powinien być świadom przyczyny i celu upomnienia swego. W tym względzie wypowiedział św. Franciszek Salezy ważne słowo: „prawda (upomnienie) która nie tchnie miłością, nie wypływa z prawdziwéj miłości.“ Biskup Camus zaś objaśniając to, powiedział: „Kiedy nasz św. Franciszek mówił o braterskiem upomnieniu, dawał mi

często naukę powyżéj przytoczoną. Mówię: często, bo ją często powtarzał, aby mi ją głęboko wbić w pamięć. Ta wyborna zasada może ludziom z każdego stanu być bardzo pożyteczna, ale szczególniéj tym, którym kierownictwo i nadzór nad innymi są oddane. O gdybyż to każdy tę złotą regułę miał w sercu i pamięci.“ Mówił też Święty: „Kto z stanowiska swojego ma obowiązek ganienia błędów podwładnych swoich, ten powinien prawdy, które trudno się trawią, przegotować przy ogniu miłości wewnętrznéj, iżby nagana gorzkość straciła. Inaczéj jest upomnienie podobne do owocu niedojrzałego, który raczéj ból żołądka sprowadza, kiedy może być dobrym i pożywnym pokarmem. Jeżeli słowo prawdy, które się wypowiada, miłością nie jest owiane, to widać wyraźnie, że miłość próby serca nie wytrzyma.“ Św. Franciszek podaje dwa znaki, po których można poznać, czy nagana pochodzi z serca ojca miłującego. Podajemy je z uwagi Biskupa Camusa: „1) Prawda wychodzi wtenczas z miłości, jeżeli tylko z miłości ku Bogu się ją wypowiada i przy tem wyłącznie dobro tego, kogo nagana spotyka, ma się na oku. Kto zaś przy upomnieniu ma co innego na oku, a nie chwałę Boga i wieczne dobro tego, kogo upomina, o tym można na pewno twierdzić, że prawda, którą wypowiada, nie wychodzi z ducha miłości, lecz z innego bardzo mętnego źródła.“ 2) „Upomnienie pochodzi z miłości, jeżeli w duchu łagodności się je daje. Łagodność jest w rzeczy saméj najwierniejszą przyjaciółką miłości i nierozdzielną jéj towarzyszką. Bóg, który jest miłością, prowadzi w swój sposób łagodny i uczy dobrotliwych swych dróg. Duch jego nie jest ani w wirze, ani w burzy, ani wśród piorunów, ani w szeleście wód spadających, lecz w chłodnym, cichym szmerze, w zefirze łagodnym.“ Dla tego powinien proboszcz koniecznie wpierw zbadać serce i pytać się siebie, co jest podnietą i celem prawdziwym upomnienia: czy rzeczywiście tylko chwała Boża i prawdziwe dobro bliźniego, a nie wstręt czasem jakiś wewnętrzny do osoby albo jakieś tajemne pragnienie poszukania satysfakcyi za rzeczywistą lub mniemaną zniewagę.

d) Do niczego też to nie prowadzi, jeżeli proboszcz i o najmniejsze uchybienie upomina wikaryusza i gani go za najmniejszą bagatelkę. Mógłby go bowiem rozgoryczyć. Jest to znakiem wielkiéj roztropności, kiedy się czasem i prawdę przemilczy. Mówi św. Franciszek Salezy: „Milczenie z zastanowieniem zachowane jest zawsze lepsze, aniżeli prawda bez miłości wypowiedziana.“ Pewien proboszcz wypowiedział trafne te słowa: „Ponieważ proboszcz może szkodzić swym wikaryuszom przez to, że ich rozgorycza, a wtenczas i wpływ na nich traci, dla tego okiem bystrzejszem zawsze wpierw na siebie spoglądam, zanim drugie

słabsze zwrócę na wikaryusza i nigdy nie przykładam ręki do belki, ani nawet do źdźbła w jego oku, póki nie wyciągnę belki z mojego oka. Mówię sobie zawsze, że we wszystkiem dobrem o wiele kroków wyprzedzić go winieniem a staram się więcéj czynem aniżeli słowem wpływ na niego wywierać.“

e) Ten, który wikaryusza chce upomnieć, powinien na to wybrać czas stósowny i nigdy nie czynić tego, kiedy sam albo wikaryusz jego jest rozdraźniony: bo proboszcz w rozdraźnieniu nie okaże miłości i przekroczy miarę łagodności i kary; zaś wikaryusz rozdraźniony będzie jak kamień twardy, który uderzeniem rozbić można, ale nigdy zmiękczyć ani ukształcić. Tu powinien proboszcz odczekać chwili, kiedy wikaryusz się zmiękczy. Mógłby jednakże powiedzieć: u tego jegomości trudno o czas stósowny a św. Paweł mówi: „Insta opportune, importune.“ I może mieć słuszność; alež opportune stoi na pierwszem miejscu, a więc trzeba go zużyć aż do ostatnich granic, zanim importune działać pocznie. Gdyby zaś nie można rzeczywiście, co jednakże bardzo rzadko zdarzyć się może, opportune działać, wtenczas niech działa importune, ale nie godzi się o tem zapomnieć, że Paweł św. to ogranicza, kiedy dodaje: „sed cum omni patientia et doctrina.“ Dodatek to ważny, który przypomina, że upomnienie powinno z wszelką cierpliwością się dopełnić, t. j. że nie należy w słowach niczem rozdraźnienia albo gniewu zdradzać, a nawet i wtenczas, kiedy może ostrem słowem karcić trzeba, jeszcze z cierpliwością łagodności pełną dopełnić tego należy. Cum doctrina — z nauką to powinno być połączone, to znaczy: trzeba wyłuszczyć powody tego skarcenia. Wtenczs można się spodziewać, że skarcony po uspokojeniu serca przyjdzie do uznania i poprawi się.

f) Dobrzy proboszczowie, którzy są nie tylko kochającymi ojcami wikaryuszów swoich, lecz i zarazem mądrymi znawcami serc ludzkich, trzymają się dwóch reguł: 1) Za przykładem Świętych ubierają każde upomnienie w formę prośby przyjacielskiéj albo rady życzliwéj. Znaną to jest rzeczą, że z powodu słabości ludzkiego serca bardzo wielu ludzi oburza się na rozkaz lub upomnienie i opierają się i usprawiedliwiają, a idą chętnie za prośbą przyjacielską i radą życzliwą. 2) Postępują oni sobie, wedle słów św. Franciszka Salezego, jak miłosierny Samarytanin, który olej i wino wylał na rany chorego, t. j. zanim zganią konfratra chwalą go wpierw, z dobrego, które może ma w sobie, albo którego dopełnił. Przez taką pochwalę otwierają sobie furtkę do jego serca, tak że mogą w nie wsączyć gorycz upomnienia, nie znajdując oporu lub niezadowolnienia, a potem upominają, karcą, dodając w końcu

jeszcze kilka słów miłością tchnących, jakby przepaską miękką ranę obwięzując, pod którą się łatwiéj zamknie i zasklepi.

g) Możnaby tu jeszcze mówić o różnych rodzajach błędów wikaryuszów i o sposobie, jak je najlepiéj naprawić, ale ograniczymy się tu raczéj na kilku uwagach. 1) Jeżeli proboszcz spostrzega u wikaryusza swego brak wystarczającéj nauki albo błędy pod względem dusz kierownictwa, niechaj to ma na względzie, że wikaryusz co dopiero albo nie zbyt dawno opuścił ławę szkólną i dla tego w nauce teologicznéj może mu tego i owego jeszcze nie dostawać, a w praktyce nie ma zgoła doświadczenia. Trzeba go więc z wyrozumiałością pouczyć. 2) Jeżeli chodzi o błędy moralne albo o brak powagi duchownéj, a proboszcz chciałby to naprawić, niechaj wpierw sam praktykuje cnoty przeciwne, a potem mogą nastąpić słowa życzliwe. Więc w obec dumnego niech okazuje pokorę, w obec nieumiarkowanego największe umiarkowanie, luźnego anielską czystość, gniewliwego cierpliwość żelazną, leniwego niezmordowaną czynność, obojętnego gorliwość żarliwą, obgadującego drugich sumienne przestrzeganie miłości bliźniego, bo wtenczas sypać będzie na głowę przeciwnika węgle żarzące się, jak mówi Apostół Paweł św. 3) Podobnie musi sobie proboszcz postępować, kiedy błędy dotkną sfer dobrych obyczajów i delikatniejszego pożycia towarzyskiego. Tu trudno zaraz słowem uderzyć, bo zarzut, że ktoś nie ma form towarzyskich, bardzo boli. Dla tego powinien proboszcz w swojem występowaniu, słowach, obcowaniu z innymi, ubiorze, domowem urządzeniu okazywać ogładę, smak dobry. Pewien proboszcz opowiadał, że wikaryusz jego, który się u niego stołował, przychodził do stołu zawsze w rannym ślafroczku. Proboszcz tem urażony mierzył spojrzeniami surowemi i księdza i ubiór jego, ale to nic nie pomagało. Ubrał się tedy razu jednego w najgorszy swój surdut, a siadając do stołu, spojrzał po sobie, przeprosił wikaryusza, że w takim surducie zasiada do stołu i odszedł od stołu, aby się przebrać. Wikaryusz drugiego dnia już przyszedł do stołu w surducie.

h) 1) Proboszcz powinien wtenczas tylko upominać wikaryusza, kiedy jest z nim sam na sam. Inaczéj mógłby mu ciężko serce zranić i na długo je rozgoryczeć. 2) Proboszcz, kiedy waha się wypowiedzieć słowo upomnienia wikaryuszowi, ale za plecami go przed konfratrami obgaduje, zdradza wielki brak miłości. 3) Sprzeciwia się to także miłości i mądrości, jeżeli proboszcz stawia kościelnego, gospodynią na stróża tajemnego wikaryuszowi swemu. Jeżeli zaś takie osoby same z siebie skargi przynoszą, powinien być ostróżny i badać pobudki takich zażaleń. Jeżeli się przekona, że pobudka była dobrą, powinien

wikaryusza brać w obronę, a dopiero, gdyby się przekonał o prawdziwości zażalenia, powinien w cztery oczy dać upomnienie. 4) Po upomnieniu powinien o wszystkiem zapomnieć i nigdy rzeczy nie poruszać na nowo, mianowicie, kiedy widzi poprawę. Rany raz zagojonéj nikt bezkarnie nie odnawia.

i) Jeżeli upomnienia kilkakrotne pozostają bez skutku, natenczas: 1) powinien wśród gorącéj modlitwy za konfratra uzbroić się w wielką cierpliwość i oddawać się nadziei, że łaska Boża, własny dobry przykład i upomnienia przyjacielskie podziałają na zbłąkane serce. W ogniu łagodności i miłości topiły się już i najtwardsze serca. 2) W ostatecznym razie zasięgnąwszy rady rozsądnych konfratrów, może prosić władzę o translokacyą. Rada konfratrów tu potrzebna, bo sam łatwo może mieć uprzedzenie, w którem sąd zawsze jest wątpliwy. Konfratrzy rozsądni wskażą mu może drogę do rozsądnego, spokojnego załatwienia sprawy. Porywczością, jednostronnością sądu mógłby wikaryuszowi bardzo zaszkodzić. W ostatecznym tylko razie może prosić władzę o translokacyą, t. j. kiedyby wszystkie środki poprawy wyczerpnął a parafia z tego, że wikaryusz by dłużéj miał pozostać, szkodę by poniosła. Jednak i tutaj trzebaby rozważyć, czyby nie lepiéj było, pozostawić go na tem miejscu, gdzie go już wszyscy znają, aniżeli na inne miejsce go przenosić, gdzieby nowe zgorszenia mógł wywołać.

II. *Proboszcz bratem wikaryusza.*

Proboszcz jako kapłan stoi na równi z wikaryuszem swoim. Jest on starszym jego bratem; dla tego powinien mu przyświecać przykładem i pociągać go do siebie miłością.

1. a) Proboszcz nie powinien o tem zapominać, że 1) wikaryusz jego jest zastępcą Syna Bożego na ziemi, bo Syn Boży dopełnia w dalszym ciągu w nim i przez niego wielkie dzieło odkupienia i dokonuje go w wiernych. 2) Wikaryusz jego jest sługą Kościoła Syna Bożego poświęconym w święceniach Bożych, godnością swoją wyniesionym ponad wszystkich królów i książąt ziemskich, władzą swoją ponad anioły nieba wywyższonym. 3) Wikaryusz jest kapłanem odnawiającym codziennie na ołtarzu najświętszą ofiarę krzyżową Chrystusa i dokonującym w tem dzieła najświętszego, jakie kiedyś na ziemi było dokonane i dokonane być może. 4) Wikaryusz jest jego bratem najbliższym, z nim w tym samym domu Bożym posługi sprawującym, u tego samego ołtarza i na téj saméj ambonie stawającym. 5) Wikaryusz jest z nim pasterzem jego owieczek, wprowadzającym je do Kościoła, słowa żywota wiecznego im przepowiadającym, oczyszczającym je, uświęcającym i sposobiącym ostatecznie do szczęśliwéj z ziemią rozłąki, do błogosławionego

wnijścia do wiecznych nieba przybytków. Jeżeli proboszcz tak będzie myślał o wikaryuszu swoim, otoczy go czcią, a jeżeli w obcowaniu z nim o tem pamiętać będzie, ustrzeże się sam błędów, które obco wanie to nieraz utrudniają.

b) Proboszcz nie powinien nigdy niczego mówić ani czynić, coby mogło ubliżyć godności kapłańskiéj wikaryusza, chociażby on i rzucił słowo niestósowne proboszczowi i ubliżył czynnie jego godności. Wikaryusz jest i pozostanie kapłanem, chociażby i godność tę zdeptał i dla tego może zawsze się dopominać o uznanie dla téj godności.

c) Proboszcz nie powinien nigdy w obec świeckich ludzi niczego mówić, coby się sprzeciwiało godności kapłańskiéj wikaryusza. Okazałby bowiem przez to, że i własnéj swéj godności nie stawia wysoko.

2. Proboszcz powinien wikaryusza swego jako brata m i ł o w a ć.

a) Jeżeli wikaryusz mieszka w domu proboszcza, powinien proboszcz na mieszkanie jego zwracać uwagę, aby odpowiadało godności kapłańskiéj; mensa, jeżeli się u niego stołuje, powinna być communis w całem tego słowa znaczeniu.

b) Proboszcz powinien domowników swoich pouczyć, aby wikaryuszowi wszystko podali, czego mu potrzeba i co jego godności odpowiada, aby nie doznawał w domu następstw skępstwa i zbytniéj oszczędności i dla tego sam nieraz w to wejrzyć powinien, jak się domownicy z wikaryuszem obchodzą.

c) Prawdziwa miłość braterska okazuje się w przypadku choroby. Choroba sama w sobie jest krzyżem, ale podwójnym i potrójnym temu, który widzi, że innym przez nią stał się ciężarem. Proboszcz też byłby bez serca, gdyby choremu wikaryuszowi dał poznać, że większe pielęgnowanie, lepszy stół albo zastępstwo w funkcyach kościelnych (kazaniu, spowiedzi, chorych) jest mu jakbądź uciążliwe. Razu pewnego odwiedzilem na wsi młodego księdza chorego. Kiedym wszedł do jego mieszkania i spostrzegłem stół zastawiony różnemi przysmaczkami, wyraziłem mu zdziwienie moje, że ma tyle wszystkiego, a on odpowiedział mi z uśmiechem: u mojego proboszcza jest dobrze chorować, bo co chwilę jest u mnie, a zawsze mi się pyta, czy mi czego nie braknie i czy wszystko mi jest dobre. Kiedy ze smutkiem narzekam, że mu w pracy pomódz nie mogę, pociesza mnie i uspokaja, że sam sobie da radę i że nie ma żadnéj trudności. — Wikaryusz go też kochał jak ojca.

d) Proboszcz okazuje miłość braterską wikaryuszowi, kiedy mu czasem zaszczytniejsze funkcye powierza, np. kazanie i sumę w wielkie święta, przygotowanie dzieci do pierwszéj Komunii św. itd. Wikaryusze

skarżą się nieraz, że proboszczowie ich nigdy do pewnych funkcyi nie przypuszczają. Proboszcz ma oczywiście prawo je odprawiać, ależ nie traci tego prawa, jeżeli je czasem wikaryuszowi odstąpi. Pewien młody proboszcz w pierwszem kazaniu zarzekał się, że nigdy żadnego kazania nie odstąpi innemu kapłanowi. Wikaryusz, który tego słuchał, bardzo się tem zasmucił. Proboszcz też rzeczywiście wszystkie kazania miewał. Ale zachorował po pewnym czasie i musiał wikaryuszowi tego zaszczytu odstąpić. Przekonawszy się zaś, że parafia nie zmarniała, już odtąd zmieniał się z wikaryuszem w kazaniach.

e) Przyczyną niezgody i pomiędzy przyjaciołmi są bardzo często spory w kwestyach naukowych lub w innych sprawach. Że i najwięksi uczeni w zdaniach się rozchodzą, czemużby nie mieli i duchowni się rozchodzić? A że każdy uważa, że po jego stronie niezbite są argumenta, więc każdy przy swojem zdaniu się upiera, uważając, że bije przeciwnika. Przy takich zaciętych nieraz dysputach padają i gorzkie słowa i tak nieraz dysputy kończą się obrazą. Proboszcz dla tego, jako starszy, będzie unikał takich sporów, a wśród dysputy będzie pamiętał na słowo św. Franciszka Salezego: „Nieraz i prawdę przemilczeć trzeba i błąd znosić, aby zachować miłość wzajemną.“

f) Regens pewnego seminaryum mawiał do alumnów: „Nie narzucajcie, kiedy zostaniecie proboszczami, wikaryuszom szczególniejszych waszych i dziwnych nieraz przyzwyczajeń i narowów, bo tem łatwo pokój zamącicie.“ I to prawda: każdy człowiek ma swoje ulubione zajęcia i sprawy, czy to duchowne czy świeckie, bądź w nauce bądź w praktyce. A wielu nie widzi i nie przyznaje tego. Różnie też ludzie się przy nich przedstawiają. Rozumni trzymają się ich chętnie i uważają, że im to potrzebne do zachowania swobody w życiu a nawet i do udoskonalenia życia naukowego i moralno-religijnego, ale nie narzucają tego innym ludziom. Inni znów ponad miarę je polubili, przywięzują do nich nadzwyczajną wartość nie tylko dla siebie ale i dla innych i zdaje im się, że to każdego uszczęśliwić powinno. Nie widzą zaś tego, że inni tak to widzą, jakiem to jest rzeczywiście, nie widzą, że się śmieją z nich za plecami, a znów niecierpliwią, kiedy gwałtem się ich do tego skłania. Biedny ten wikaryusz, który wskazany na taką walkę z proboszczem swoim. Niejedną godzinę musi on spędzać na takiem niczem, kiedyby ją na czemś pożytecznem mógł spędzić. Jakaż to bieda np. dla wikaryusza, kiedy jego proboszcz tylko o gospodarstwie mówi, w podwórze i na pole go wyciąga, a on gospodarstwa nie cierpi, lub kiedy proboszcz tylko o gwiazdach chciałby dysputować, a wikaryusz za dogmatyką lub moralną się ogląda. Je-

żeli to zajęcie proboszcza, któremu z lubością się oddaje, sięga sfer wyższéj muzyki, malarstwa, a wikaryusz nie uczuwa do tego pociągu, niech go proboszcz nie niepokoi i nie pociąga gwałtem, mianowicie jeżeli tenże gorliwie spełnia duchowne swe obowiązki.

g) Jeżeli zaś wikaryusz ma pociąg nadzwyczajny do pewnych zajęć, np. do sztuk pięknych, a przytem nie zaniedbuje obowiązków swoich, nie powinien go proboszcz od nich odrywać, bo takie zajęcia bronią go od wielu niebezpieczeństw.

h) Dubois, regens seminaryum powiedział: „Jeżeli ta lub owa osoba oczernia wikaryusza, natenczas powinien proboszcz występować w jego obronie i okazać parafii, że mu na szczęściu wikaryusza wiele zależy.“ W tem okazuje się prawdziwie miłość braterska.

III. *Proboszcz współpracownikiem wikaryusza swego.*

Opatrzność Boża postawiła na pierwszem miejscu proboszcza kierownikiem parafii i wierni wszyscy w parafii są duchownemi jego dziećmi, które nauką i przykładem, modlitwą i ofiarą, Sakramentami i sakramentaliami winien prowadzić do żywota wiecznego. Na proboszczu ciąży ostatecznie wielka odpowiedzialność za dusze i ich zbawienie. Kościół dał oczywiście w parafiach większych proboszczowi pomocników, aby mógł tem łatwiéj sprostać zadaniu; ale ci stoją pod nim i mają prace swoje wykonywać pod jego okiem i wedle jego wskazówek. Temu też i z téj działalności wikaryuszów swoich będzie proboszcz musiał zdawać liczbę i dla tego powinien starać się o dobrych współpracowników, a będzie ich miał w pracownikach gorliwych i wiernych powołaniu, z usposobieniem i duchem jemu podobnym. Tego usposobienia i ducha potrzeba przedewszystkiem, bo w tysiącznych przykładach uczy doświadczenie, że niezgoda nie tylko życie kapłanów uprzykrza, ale i dobro parafian na szwank wystawia, tak że udaremniają się w niéj zabiegi proboszcza, wiele dobrego się psuje, wiele grzechów się wywołuje a i wiele dusz naraża się na niebezpieczeństwo utraty wiecznego szczęścia.

Proboszcz powinien przedewszystkiem 1) wszelkiemi siłami o to się starać, aby z jego działaniem schodziło się działanie wikaryusza, 2) unikać wszystkiego, w czemby to działanie doznało przeszkody.

1. Co do pierwszego postulatu a) powinien proboszcz, kiedy nowy wikaryusz do parafii przychodzi, starać się o pozyskanie jego zaufania i dla tego przyjąć go otwartem i uprzejmem sercem i z prawdziwą miłością i okazać mu słowem i czynem, że jego i parafii dobrem szczerze jest zajęty. Wtenczas zaś mianowicie powinien o tem pamiętać, kiedy wikaryusza dostaje, który mu nie jest bardzo pożądany, bądź

że innego mieć pragnął, bądź też że nie zbyt pochlebna opinia przybycie jego uprzedziła. W ostatnim mianowicie razie powinien być dla niego uprzejmy i dodać mu odwagi, bo trzcinę nadłamaną trzeba podnieść i przywiązać do mocnego kołka. — Pięknie powiedział pewien proboszcz, któremu z łaską Bożą udało się upadłego konfratra sprowadzić na drogę obowiązku: „Serce zbłąkane i upokorzone może tylko serce uprzejme, otwarte podnieść, miłujące ożywić i rozgrzać, stanowcze ustrzedz przed nowemi upadkami i zwrócić do życia czynnego.“ — Zdarza się też nieraz, że wikaryuszowi odjeżdżającemu na miejsce, ludzie usłużni najpotworniejsze o proboszczu rzeczy opowiadają, n. p. że jest dziwaczny, gniewliwy i że nikt z nim żyć nie może, że jest uparty, dumny, zarozumiały. To wszystko może proboszcz od razu obalić miłem i serdecznem przyjęciem wikaryusza.

b) Nowoprzybyłego wikaryusza powinien proboszcz sam w koło pracy i powołania wprowadzić. Aby mu zapewnić przyzwoite pożycie w parafii, powinien mu proboszcz scharakteryzować wybitniejsze i wpływowe osoby w parafii i pouczyć go, jak się w obec nich zachować powinien. Powinien go też wtajemniczyć w stósunki nadzwyczajne parafii, zwrócić uwagę na koterye, stronnictwa, niechęci, jakie może są w parafii, aby umiał utrzymać równowagę. — Pewien starszy kapłan opowiadał następujący epizod z życia: „Kiedym opuścił seminaryum, poszedłem na wikaryat do wielkiéj parafii, w któréj prócz mnie jeszcze trzech było wikaryuszów. W pierwszą niedzielę po wielkiem nabożeństwie przyszła do mnie kobieta w średnich latach będąca i powiedziała mi, że w sobotę była u mnie u spowiedzi i że chce się mnie o coś spytać. Odpowiedziałem jéj na pytanie, a ona nawięzując dalszą rozmowę, prosiła mnie o kilka wskazówek co do życia doskonałego. Niedoświadczony powziąłem najlepsze przekonanie o osobie i udzieliłem jéj rad kilka. Tego samego dnia po nieszporach przyszedł do mnie i proboszcz i prosił mnie na przechadzkę. Obchodziliśmy pola, kiedy wśród rozmowy stanął nagle proboszcz i zapytał się: »czy pozwolisz sobie powiedzieć coś, co ci się bardzo przydać może?« I owszem, odparłem na to, a on mi mówił daléj: »dzisiaj rano widziałem, jak weszła do ciebie kobieta, z którą musisz być bardzo ostróżny.« I opowiadał mi potem, jak ta osoba innemu młodemu kapłanowi, który przez kilka lat na tem miejscu był wikaryuszem a potem naraz przeniesiony został, wiele sprawiła nieprzyjemności i o utratę sławy go przyprawiła. »Ta osoba, mówił on daléj, zaczyna od udanéj pobożności, powtarza coraz częściéj wizyty swoje, a w końcu stara się usidlić kapłana.«

Wziąłem to sobie do serca, zastósowałem się do uwagi proboszcza i bardzo mu byłem za to wdzięczny przez całe życie.“

c) Proboszcz winien wikaryusza wtajemniczyć w stósunki parafii, a do tego potrzeba wymiany myśli i zdań, wzajemnego do siebie zaufania. Wikaryusz pytany o radę w zawiłych przypadkach, powinien znieść się z proboszczem, porozumieć, aby z proboszczem razem działał, bo tego potrzeba do dusz zbudowania; inaczéj zaś zamieszanie by się wywołało w parafii. W ten sposób obudzi się zaufanie jednego do drugiego, które jest podstawą zgodnego działania. Dla tego powinien proboszcz z wikaryuszem wspólnie się odwiedzać, wychodzić razem na przechadzki i wspólnie spędzać godziny wypoczynku. Skarżył się razu pewnego wikaryusz — i słusznie — że proboszcz w ciągu całego roku dwa razy tylko był u niego, a zawsze tak spieszno mu było, że ani razu nawet nie usiadł u niego. I niechętnie też widział wikaryusza u siebie, chociaż prawie bezustannie innych miał gości. Smutny stósunek, a dla parafii wcale nie budujący!

d) Proboszcz powinien nieraz wikaryusza do rady pociągać np. co do odprawienia jakiego nadzwyczajnego nabożeństwa, jakiéj procesyi, co do sprawienia nowych aparatów, naczyń kościelnych. Wikaryusz bowiem jest najbliższym przez Boga danym doradzcą proboszcza, a rady jego i zdania usłuchać, może być bardzo zbawienną dla proboszcza. Byłoby to znakiem wielkiego ograniczenia umysłowego, gdyby proboszcz miał sobie przypisywać, że wszystko wie najlepiéj i najlepiéj urządza. Nawet i w tych przypadkach, w których wikaryusz posiada mniéj wiadomości i znajomości, powinien go do rady pociągnąć, bo wikaryusz może mu przynajmniéj zachęty udzieli do przeprowadzenia tego, co zamierzył. Roztropny proboszcz będzie umiał kwestyą tak postawić, że wikaryusz w jego myśli mu odpowie, a przy tem będzie uważał, że on zachęcił do tego, może rozstrzygnął i z gorliwością rzecz udecydowaną przeprowadzi i uskuteczni. Domownicy za to jako doradzcy zawsze dopiero po wikaryuszu iść powinni. Gospodyni nie powinna wprzód wiedzieć i doradzać, zanim się o tem wikaryusz dowie.

e) Proboszcz powinien wikaryuszowi niejedno w parafii pozostawić: np. bractwa, towarzystwa i zostawić mu w tem wolniejsze ręce, samodzielność — oczywiście pod własnym nadzorem. Wikaryusz przez to znajdzie sposobność do zapalenia się do niejednéj sprawy, widząc w tem zaufanie, jakie ma proboszcz do niego. W takim razie powinien też do niego wszystkich w tych sprawach odsyłać. Jeżeliby dostrzegł coś niewłaściwego w sprawie, w któréj wikaryusz wiele działa dobrego, niech albo milczeniem pominie, albo spokojnie zwróci uwagę. Ale

niech nigdy téj pracy nie odbiera wikaryuszowi i jego rozporządzeń niech nie zmienia otwarcie, boby mógł powadze jego zaszkodzić.

f) Proboszcz powinien słowem i czynem wspierać wikaryusza przy jego pracy, bo nieraz nadarza mu się do tego sposobność. W ten sposób sprawi nieraz radość wikaryuszowi i nada jego pracy właściwy dobry kierunek. Znajdzie do tego sposobność wielekroć ten, któremu dobro owieczek na sercu leży. Jeżeli wikaryusz uczynił coś pochwały godnego, powinien proboszcz wypowiedzieć uznanie swoje. Jeżeli w młodzieńczym zapale uczynił coś niewłaściwego, powinien go z lekka upomnieć, pouczyć, ale słowami przyjacielskiemi, życzliwemi. Jeżeli niejedno dla wikaryusza jest zbyt trudne, powinien mu proboszcz dopomódz, za niego uczynić. W obec obcych powinien proboszcz o wikaryuszu wyrażać się zawsze z szacunkiem, chwalić go z dobrych stron jego i uczynków, uniewinniać jego błędy, a niesłuszne oszczerstwa na wikaryusza rzucone powinien z pogardą odpychać.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Kościół schizmatycki rosyjski jego nauka i kult.

(Ciąg dalszy.)

II. Kościół prawosławny.

Prawosławnym, prawowiernym nazywa się w swéj „skromności“ rosyjsko-schizmatycki Kościół. Że go tak nazywają Rosyanie, pisarze rosyjscy, dziwić się nie można, ale bywa on tak nazywany zupełnie niestósownie i niesłusznie przez pisarzy obcych narodów, choć powszechnie wiadomo, że prawowierność tego Kościoła rosyjskiego bardzo jest podejrzaną i wątpliwą.

Znany ze swych aspiracyi do Kościoła katol. profesor filozofii i historyi kościelnéj przy petersburgskiéj akademii Włodzimierz Sergiejewicz Sołowiew mówi o swym Kościele:*) „Jakkolwiek zachowujemy święty fundament Kościoła, to jednak już 9ty wiek upływa, jakżeśmy nic na tym fundamencie nie zbudowali, i często korzystamy z robót bu-

*) Cfr. Victor Frank, *Russisches Christenthum* S. 154 f.

d o w n i c z y c h p r z e z n a s o d e p c h n i ę t y c h." Siedem pierwszych Soborów powszechnych, są owym fundamentem, o którym Solowiew mówi. Na rosyjskich synodach „prawowierność" doświadczała się tylko w rytualistycznych subtelnościach — czy alleluja dwa czy trzy razy ma być śpiewane, znak krzyża dwoma lub trzema palcami robiony itp. — o wybudowaniu gmachu naukowego nie ma mowy. Mimo to konieczność domagała się, aby coś w tym względzie czyniono, i dla tego zapożyczano się na zachodzie. Pomijamy tych „odepchniętych budowniczych", których Sołowiew ma na myśli, rzymsko-katolickich dogmatyków; od r. 1631—1711 przyłączyło się całe mnóstwo protestanckich opinii do prawosławnéj wiary. Renegat Teofanes Prokopowicz „ojciec rosyjskiéj teologii", zwalczał katolicki Kościół, od którego odpadł, protestancką bronią. Teophylakt Górski, którego poważany rosyjski historyk kościelny, metropolita Makary w Moskwie nazywa jednym z najlepszych teologów rosyjskich, przejął od protestantów naukę o usprawiedliwieniu przez wiarę i niepożyteczności dobrych uczynków. Falkowski, którego dzieła przez Biskupów aprobowane są dla seminaryów, hołduje tak samo opiniom protestanckim. W przedmowie do angielskiego wydania, na rozkaz Piotra I dokonanego, „prawosławnego katechizmu", zachodzą następujące słowa: „Rosyanie i Reformowani tak bardzo się zgadzają w różnych artykułach wiary, jak daleko się różnią od Kościoła rzymskiego." Arcybiskup zaś Metody z Tweru († 1818) mówi w dziele drukowanem w drukarni św. Synodu o kalwinizmie i rosyjskiem duchowieństwie: *Haec sane est disciplina illa (Calvini), quam plurimi de nostris tantopere laudant deamantque.* De Maistre, który to pisze,*) dodaje: „Rosyjskie duchowieństwo studyuje przez cały ciąg swego wykształcenia tylko protestanckie książki; zaciekły zwyczaj trzyma ich z dala od dzieł katolickich, mimo tak blizkiego pokrewieństwa w przedmiocie wiary. Bingham jest szczególniéj dla nich wyrocznią a rzeczy tak daleko doszły, że prałat, o którym co dopiero mówiłem (Metody), powołuje się poważnie na Binghama, aby stawić twierdzenie, że Kościół rosyjski uczy tylko czystą wiarę Apostołów." Metody nazywa Kalwina *magnum virum,* naukę o Sakramentach zaczepia, i zupełnym Kalwinistą się przedstawia. Szczególniejszy to widok, że rosyjski Biskup, aby udowodnić prawowierność swego Kościoła, powołuje się na świadectwo protestanckiego teologa.

Jest to faktem aż nazbyt notorycznym, że największa część wiernéj schizmatyckiéj ludności w Rosyi popadła w sekciarstwo. I to jest

---

*) „O Papieżu."

wprost osłupiającem widzieć, jak ten „prawosławny“ Kościół, który raskolników albo „starowierców“ sekciarzy do tego stopnia prześladował. że ci nieraz, znajdując się na wspólnych zebraniach i modłach, dobrowolnie śmierć ponosili w ogniu przez zapalenie swego domu modlitwy lub klasztoru, że ten „prawosławny Kościół“, który tak szalał i najstraszliwszych dopuszczał się zbrodni w obec Unitów, tajne sekty w swym łonie bez żeny, choć świadomie, utrzymuje. O tym szczególniejszym fakcie musimy szerzéj pomówić, gdyż po za Rosyą mało komu jest znany, a gdzie znany, nie należycie oceniany. W tym celu czerpiemy rozmaite szczegóły z opowiadania znakomitego znawcy rosyjskiego sekciarstwa O. Melnikowa.*)

W przeciwieństwie do tak zwanych „starowiernych sekt“, z których żadna nie jest starszą jak do 200 lat, sięga największa część „tajnych sekt“ czasów przyjęcia Chrześciaństwa przez Ruś. Ich zwolennicy znajdują się — znowu w przeciwieństwie do „starowierców“, rekrutujących się z niższych warstw ludu — we wszystkich stanach, od chaty chłopskiéj począwszy aż do carskiego pałacu. W swem występowaniu na zewnątrz nie dają one poznać w niczem, że od „prawosławia“ odpadli, gdyż ściśle wypełniają wszelkie rytualne czynności prawosławnego Kościoła i z największą punktualnością wykonują ich przepisy. A nawet są surowsi i punktualniejsi aniżeli wielu prawosławnych. I to posłuszne przestrzeganie rytuału „prawosławnego“ nie dzieje się skutkiem jakiegoś gwałtu zadawanego sumieniom, lecz to stósowanie się do zewnętrzności prawosławnego Kościoła należy do systemu tych „tajnych sekt.“ Dla tego zaliczani bywają bez wszystkiego do „prawosławnych“, chociaż bardzo dobrze są znani. Bo choć zachowują w tajemnicy swe osobne nauki, to nie ma tajemnicy co do faktu ich istnienia w ogóle lub istnienia w pewnéj miejscowości, jako też nie jest tajemnicą, że ta lub owa osoba do takiéj tajnéj sekty należy. Nazywają się „tajemnemi sektami“ właśnie dla tego, że zasadniczo przez pilny i gorliwy udział w nabożeństwach Kościoła państwowego starają się zataić, iż faktycznie w swych najważniejszych artykułach wiary znajdują się w zupełnéj sprzeczności z dogmatami Kościoła państwowego. Co do wewnętrznéj istoty bez porównania bardziéj są oddaleni od Kościoła, aniżeli jakakolwiek sekta raskolników; nie tylko od prawosławia się oderwali, lecz w ogóle od chrześciańskiéj odpadli wiary, bo albo zaprzeczają jéj najistotniejszych dogmatów, albo je fałszują do niepoznania. Aby sobie jakiekolwiek przedstawienie

*) Cfr. Victor Frank, *Russische Selbstzeugnisse* S. 334 ff.

zrobić o tem, potrzeba tylko zwrócić uwagę na zapatrywania zasadnicze Krystowszczyny albo Chlystowszczyny, sekty, która od początków Chrześciaństwa na Rusi grasuje i niejako za gniazdo wszystkich dziś w Rosyi istniejących „tajnych sekt" uważana być może. Niech O. Melinkow sam opowie nam ich zasadnicze artykuły wiary, przypominające najdziksze czasy manicheizmu:*)

Człowiek składa się z duszy i ciała. Dusza stworzona jest od Boga, ciało od szatana. Jako czysty duch do nieczystego ciała wpędzony walczy dusza z ciałem przez całe życie; jeśli zwyciężona zostanie idzie w posiadanie złego. Jeśli odniesie zwycięztwo, to nie tylko po śmierci, ale już tu na ziemi, w czasie ziemskiego życia, osięga tak wspaniały stan, że w bezpośrednie obcowanie z Bóstwem wchodzi. Aby dojść do tego, potrzebne są niezbędnie: surowy post, wstrzymywanie sią od mięsa, alkoholu i tabaki, od uciech miłości, od wszelkiej rozkoszy i ułudy grzechowéj, najsurowsze życie ascetyczne, napełnione tak zwaną „modlitwą myślną", zgłębieniem siebie, słowem życie czysto wewnętrzne. Lecz to nie dosyć: trzeba się wyrzec swéj woli i poddać ją zupełnie komu innemu, który już duchową doskonałość osięgnął i bóstwo już w siebie przyjął. Jeśli tedy asceta przez różne gwałtowne ruchy wycieńczony, — tj. przez skakanie, tańczenie, kręcenie się w koło z rozszerzonemi rękami, przez drżenie na wszystkich członkach, powstrzymywanie oddechu — wprawia się w stan zupełnego wyjścia ze siebie, otrzymuje zdolność do halucynacyi, miewa wizye, traci przytomność, wydobywa ze siebie słowa bez związku i sensu, uważają je obecni za słowa prorockie, nie żeby to miały być przepowiednie, lecz w ogóle co w takim rozdraźnionym, rozstrojonym stanie bywa wyrzeczone, uchodzi za słowo prorockie; kto do takiego stanu dochodzi, ten jest „prorokiem" albo „prorokinią." Lecz to nie jest jeszcze najwyższy stopień doskonałości. Najwyższym szczeblem dla mężczyzn jest stopień Chrystusowy, dla niewiast stopień Matki Bożéj. Chrystus i Najśw. Marya P., historyczne osobistości w dziele zbawienia, nie są według opinii „sekt tajemnych" tylko jedynymi na świecie; tak wysokie stopnie jak oni, może każdy człowiek osięgnąć. Tacy ludzie istnieją ustawicznie wśród tajemnych sekt. Są to nabyci, pozyskani Chrystusowie *(priobretjonnuije)*, jak ich nazywają. Bóg sam wyniszczył w nich duszę ludzką i swego ducha w to miejsce włożył i w nich zamieszkał, tak że stali się wcielonymi Bogami. Takich Chrystusów i Matki Boże może być kilku naraz. Tym Chrystusom najbliżsi są Prorocy, zwykle w liczbie dwunastu i nazywają się Apostołami. — Lecz ciało zwalczać nie jest tak łatwą rzeczą, mianowicie przy stykaniu się ze sobą płci przy owych „nawiedzeniach", gdy mężczyzni i kobiety tylko w koszule ubrani, albo jak w niektórych gminach nadzy są. Ztąd pochodzą eunuchowie (pomiędzy Skopcami), których już w Byzancyum w sektach bogomyślnych napotykać można. Zresztą gorliwi zwolennicy Krystowszczyny pogardę okazują dla tego kaleczenia siebie, które nazywają tchórzostwem. Wedle ich pojęcia ma być ciało duchem zwalczane, a nie powinno się uciekać do chirurgicznych operacyi. ,,Piękne zwycięztwo nad nieprzyjacielem", mówią oni, „gdy ten nieprzyjaciel jest okaleczony.

*) „Tajni sekciarze" w *Ruskim Wiestniku.*

Nie jest to dzieło Boże, tylko trwożliwość. W niektórych jednak gminach eunuchowie tak są poważani, jak u nas zakonnicy. W ogóle w Krystowszczy- nie nie przypisują eunuchom żadnéj szczególniejszéj zasługi, a jeśli niektorzy zjednywają sobie szacunek i cześć, to nie dla tego okaleczenia, lecz tylko wtedy, gdy „duch w nich działa", gdy zdolni są wpadać szybko w zachwy- cenie, zyskują dar prorocki i miewają wizye.*) Zwolennicy „sekt tajnych" uważają Chrystusa P. Zbawiciela za Boga człowieka, lecz tylko takiego, ja- kimi są ich Chrystusowie. Cuda, które wykonywał, nawet jego śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie, są według zdania niektórych gmin, tylko alle- goryami. Nie czczą oni żadnych obrazów Świętych, nawet samego krzyża, chociaż ich przy niektórych swych obrzędach potrzebują. Liturgią i kościelne pieśni odrzucają, utrzymując, że wciąż i zawsze jedno i to samo śpiewać bez odmiany, to martwe dzieło, przed Bogiem zaś trzeba śpiewać „nową pieśń." Dla tego śpiewają oni swe własne pieśni, które się po największéj części odznaczają bezsensowością; nie brak im jednak jakiegoś dzikiego, fanatycznego polotu. Śpiewają je zaś według melodyi pieśni ludowych. Daléj mówią, że trzeba tylko modlitwę Pańską odmawiać, jak Chrystus P. rozporządził, zresztą tylko duchowne pieśni i psalmy śpiewać. Lecz, jak to już wspomniałem, wypełniają oni wszystkie kościelne „prawosławne" przepisy, przychodzą do Kościoła na każde nabożeństwo, spowiadają się i komunikują cztery razy do roku i dla tego uchodzą za najgorliwszych i najpobożniejszych wiernych."

Jakżeż to możebne? zawoła czytelnik. A jednak bardzo to prosta rzecz: „Prawowierny" Kościół nie kładzie wagi na jedność dogmatu, lecz tylko na jedność obrzędów. Dla tego prześladuje prawosławny Kościół tak blizkich sobie pod względem dogmatycznym „starowierców" a toleruje sekty tajemne.

Lecz co więcéj: Ten rzekomy „prawowierny Kościół" nie tylko znosi z największą obojętnością „że pod pokrywką jednostajnéj liturgii i rytuału nie tylko najwięcéj awanturnicze, najmniéj chrześciańskie sekty się rozpościerają, lecz także pozwala na to, że pod tym płaszczem

*) Co się tyczy sekty Eunuchów-Skopców, pewnéj odmiany Krystowszczyny, uzupełniamy jeszcze opowiadanie Melnikowa. Do téj wielce rozszerzonéj sekty mają szczególniejszy pociąg starzejący się lichwiarze, mianowicie bezżenni; mimo niebezpieczeństwa, jakie zagraża ich życiu, poddają się koniecznéj operacyi. Dla tego w ustach ludu Skopiec i mirojed lub kulak (lichwiarz) znaczy jedno i to samo i każdy chciwiec jest w podejrzeniu, że należy do skopców. Raz po raz rząd przedsiebierze pomiędzy nimi purgacyą na wielką skalę. Gdy się w jakiéj okolicy skutkiem energicznéj agitacyi zanadto pomnożą, odbywa rząd razzią i pewną ich liczbę wysyła drogą administracyjną na Sybir. Lud tłomaczy sobie ten krok tem, że skopcy państwo pozbawili rekrutów. Na Syberyi odgrywają skopcy ważną rolę ekonomiczną; przed kilku laty czytać było można w rosyjskich pismach narzekanie na to, że cały sybiryjski handel zboża znajduje się w rękach skopców, którzy przy tem w najwięcéj wyrafinowany sposób lichwiarstwo zbożowe prowadzą. Co się zaś u nich dzieje pod względem moralnym, mogą lekarze tysiączne opowiadać skandale.

najdziwaczniejsze i najszczególniejsze objawiają się zapatrywania, zdania, przez pomieszanie prawosławnych nauk ze starosłowiańskiemi i fińskiemi pogańskiemi zabobonami, tak że wedle słów Ikonnikowa, na wielu miejscach tak zwane prawosławie trudno rozróżnić od szamanizmu."

Takie oskarżenie zasługuje na bliższe w niem się rozpatrzenie. Najprzód tedy zaznaczyć trzeba, że większa jest wiara w djabla aniżeli w Boga. Co Wiktor Frank w swéj *Russischen Selbstzeugnissen* pisze o rosyjskiéj wierze w djabła, przechodzi wszelkie pojęcie. A nie przesadza wcale gdy pisze, „że znajomość rosyjskich chłopów z najwyższym djabłem i jego podwładnymi djabłami i znajomość wszystkich przez nich wykonanych sztuczek djabelskich jest zadziwiającą i przewyższa wszystko, co na zachodzie lud zwyczajny wie o boskich rzeczach. Nie wiara chrześciańska w Boga, lecz ludowa wiara w djabła podaje zwyczajnym ludziom w Rosyi motywa działania." Dla téj skłonności do najwyuzdańszego demonologicznego zabobonu chrześciańskie zasady do niepoznania zostały zeszpecone. Moglibyśmy przykładami rozlicznemi i dowodami z własnego doświadczenia wykazać, że i wyższe stany rosyjskie, o ile jeszcze „prawowiernemi" pozostały, wierze djabelskiéj tak są oddani, że to innym ludziom nie-Rosyanom zupełnie jest niezrozumiałem.

Lecz idźmy daléj.

Ruś nawróciła się do Chrześciaństwa wtedy, gdy schizma jeszcze Kościoła nie rozdzierała. Przyjęty przez nią skarb nauki nie był jeszcze sfałszowany. Lecz cóż z nim zrobiła prawosławna Rosya? Ikonnikow konstatuje: „Badacze religijnego charakteru Rosyi przyszli do przekonania, że w piśmiennych pomnikach, z pierwszych wieków Chrześciaństwa na Rusi pochodzących, nauka chrześciańska daleko czyściejsza i mniéj skażona się przedstawia, aniżeli później: w XVI i XVII wieku występuje na jaw mnóstwo zabobonów, które Chrześciaństwo tak skaziły i zepsuły, jakby umierające pogaństwo na nowo zmartwychwstało." A daléj: „Na północy... jeszcze w XVI i XVII wieku pogaństwo panowało przeważnie w pojęciach." My dodajemy, że każdy kto zna stósunki rosyjskie, przyznać to musi, iż dzisiaj tak samo jest, o ile pogaństwo nie zostało zastąpione ateizmem. Co poniżéj przytaczamy z dzieł rosyjskich o dawniejszych czasach, stósuje się to najzupełniéj do naszych czasów. Posłuchajmy co pisze daléj w téj sprawie Ikonnikow: „Nie można się dziwić, że w wieku XIV znajdujemy dwa

---

*) Różnica pomiędzy starowiernymi a prawosławnymi pod względem dogmatycznym tak jest mała, że każdy stojący po za kołem ich sporów z wielką trudnością wynaleźć zdoła punkta ich różniące.

biskupie listy pasterskie, które wywodzą skargi na wielu Chrześcian o to, że przyswoili sobie pogańskie obrządki religii fińskiéj i czarowników wysoce cenią. Czczą oni drzewa i skały i do wszystkich czynności i funkcyi religijnych przywołują naprzód fińskich kapłanów a dopiero potem popów. Jeszcze w XVII wieku odgrywali na Syberyi czarownicy wielką rolę we wszystkich stósunkach życia i we wszystkich warstwach rosyjskiego społeczeństwa. Szczątki fińskiego i słowiańskiego pogaństwa, jakie pozostały, doprowadziły do tego, że na soborze Stoglaw (Sobór stu artykułów) skarzono się, że piekarki hostyi nad hostyami różne wymawiają formuły i zdania na podobieństwo fińskich czarownic.

„Daleko jednak większe rysy barbarzyństwa wykazują się z tego, że rosyjscy koloniści (w nadgranicznych okolicach) hołdują faktycznie fetyszyzmowi, chociaż pod chrześciańsko-rytualnemi formami. W okolicach Permy przyjęli chrześcianie kult drzew i kamieni; a gdy gwałtem i przymusem zniewoleni są do zakopywania świętych kamieni, opiera się temu nawet miejscowe duchowieństwo. Jeszcze za czasów Piotra W. odprawiało duchowieństwo ceremonie pod świętemi drzewami, następnie rozdawało gałęzie tych drzew pomiędzy lud. Niekiedy stała chrześciańska świątynia obok świętéj brzozy albo cudownéj skały.

„W całéj istocie i bycie ludu objawia się dualistyczne pojęcie o świecie: Pożyteczne zwierzęta i przedmioty są stworzeniami Boga, szkodliwe pochodzą od djabła. W niektórych okolicach uważany jest Zebaoth za starszego a Jezus Chrystus za młodszego Boga. Gnostyczno-bogumilski dualizm jest jeszcze dziś podstawą niektórych sekciarskich nauk. Mistyczne przedstawienia Wschodu znajdują się tu sztucznie pomieszane z mitologicznemi przedstawieniami słowiańskiego pogaństwa; wytwarza się z tego cały system panteistycznych zapatrywań, według których każda część świata za pomocą emanacyi od osobnéj części Bóstwa pochodzi. To pomieszanie przedstawia się wciąż w pomnikach rosyjskiéj literatury.“

Wśród takich okoliczności nie może uderzać, że czarodziejstwo wróżenie itd. w prawosławnéj Rosyi oddawna znaczną odgrywa rolą:

„W rosyjskiem społeczeństwie krążą broszury i książki czarodziejskie, i są specyaliści w każdym rodzaju czarodziejstwa. W saméj Moskwie było dużo czarowników. Każdą chorobę, każdą publiczną klęskę przypisywano działaniu czarowników. Nawet w łonie rodziny carów odbywały się procesa o rzekome oczarowanie narzeczonéj, małżonki lub dzieci. Świadectwa na ogólne rozszerzenie wiary w czarodziejstwo pomiędzy Moskalami są bardzo liczne. Nawet osoby z duchownego stanu zajmowały się pismami czarodziejskiemi i przechowywały je niekiedy

w księgach kościelnych. Rozszerzanie takich pism czarodziejskich było dla nich źródłem obfitych dochodów; przyjmowali nawet obstalunki na napisanie ksiąg czarodziejskich i téj sztuce zawdzięczają wielką swą powagę pomiędzy ludem. W aktach soboru Stoglów jest wyraźna mowa o tem, że duchowieństwo wiejskie nie tylko formuły czarodziejskie przechowuje w swych księgach kościelnych, lecz także przy ołtarzu odmawia zabobonne modlitwy. Niektórzy duchowni sprzedawali także ziółka czarodziejskie i zajmowali się rzemiosłem czarodziejskiem.“

Nie dziw tedy, że dziś jeszcze w rosyjskiem społeczeństwie wielką odgrywa rolą wróżenie z liczb i głosek o politycznych wypadkach i jeszcze przed kilku dziesiątkami lat można je było napotkać często w literaturze rosyjskiéj. Mimo to pewnieby nikt nie chciał uwierzyć, że sam wszechmocny władzca w rosyjskim Kościele państwowym Pobiedonoscow takim sztukom hołduje. A jednak tak się dzieje. Przed kilku bowiem laty było to w Petersburgu publiczną tajemnicą, że pan oberprokuror „najświętszego Synodu kierującego“ wynalazł dzień końca świata w pewnym dniu listopada i nań się z całym swym domem przygotowywał. Słusznie tedy rozżalony na te stósunki woła Czadojew: „Chrześcianami nazywaliśmy się, ale nie dla nas dojrzały owoce chrześciaństwa“, albo inną razą: „Uznaję to z niewypowiedzianą boleścią, że u nas religia żadnego nie wywiera wpływu.“

Rosyjska zatem „prawowierność“ ani pogaństwa, które zastała, zupełnie stłumić i usunąć nie zdołała, ani też przeszkodzić umiała i obronić się przed późniejszem wdzieraniem się tegoż pogaństwa. I czego nie umiała dokonać we własnym kraju, w sercu Rosyi, tego tym mniéj dokazać zdołała na zewnątrz przez misyonarstwo. Jakiego rodzaju były „nawrócenia“ rosyjskiego Kościoła, opowiada nam Ikonnikow: „Już przy końcu panowania Alexego Michajłowicza panuje Rosya nad Amurem i nad morzem Ochockiem. Równolegle z tem posuwaniem się naprzód na Wschód pod względem przemysłowym i państwowym idzie także kościelny pochód: zakładanie klasztorów, misyi itd. Mimo to pozostaje w tych rozległych krajach tak pod względem religijnym jak i pod względem obyczajowym i pojęć panującem pogaństwo.“ Wiktor Frank dodaje do tego: „I to aż do dzisiejszego dnia. Mianowicie pomiędzy budystycznymi Burjatami nie tylko misyonarstwo rosyjskie żadnych postępów nie zrobiło, lecz przeciwnie, jak się dowiedzieliśmy od podróżników, religią burjatów przyswajają sobie Rosyanie, jeśli dłuższy czas z nimi obcują.“

Ikonnikow pisze daléj: „Wydarza się tak często powrót do pogaństwa, że reprezentanci Kościoła jawnie się na to uskarżają. Potwier-

dzają też to nowsi podróżnicy. O dzisiejszych Lapończykach mówią oni: „Pod religijnym względem stoją dzisiejsi Lapończycy na bardzo nizkiéj stopie, nie mają oni prawie żadnego pojęcia o naukach chrześciaństwa, nikt z nich nie umie czytać. W życiu codziennem przestrzegają ściśle przepisy greckiego Kościoła, lecz pod tą zewnętrzną powłoką kryje się wiele zabobonu; szczególniéj głęboko zakorzenioną jest u nich wiara w czarodziejstwo. Lapończycy z Akala zażywają wielkiéj powagi jako znakomici czarownicy.“ O Ostyjakach zaś dzisiejszych czytamy: „Jakkolwiek po większéj części Ostyjakowie są ochrzceni, nie chcą nic wiedzieć o Chrześciaństwie; gdyż tak samo jak Samojedzi są o tem głęboko przekonani, że nikt prawdziwym chrześcianinem być nie może, kto poprzednio nie został Rosyaninem.“ Ostyakowie irtyjscy zostali już dawniéj przez Rosyan ucywilizowani, mimo to chrześciaństwo ich polega tylko na ścisłem przestrzeganiu przepisów rytualnych greckiego Kościoła. Wiara Ostyaków nad Obem wykazuje wielką przymieszkę pogaństwa. Ostyakowie Jenisejscy należą wyznaniem do prawosławnego Kościoła, do téj chwili jednak trzymają się mocno Szamanizmu i czczą swych dawniejszych Bogów. Nawet u Mordwinów i Czuwaszów, którzy bliżéj środkowéj Rosyi mieszkają, rzadko znajdzie się wieś, w którejby się nie przechowywały szczątki pogaństwa.“

Świadomość o niepłodności zupełnéj misyonarskiego działania, łatwo wytłomaczone życzenie powetowania tego fiasko w inny sposób, stworzył dla państwowego Kościoła wyłączny przywiléj nawracania Żydów (Innym wyznaniom religijnym w Rosyi nie wolno żydów nawracać). Ale z jakim skutkiem? Boże zmiłuj się! Z tych samych pobudek i motywów wypływa nawracanie Unitów w Litwie i Polsce. Wiadomo z jakim skutkiem się to działo mimo najstraszliwszych prześladowań, choć już prawie wszędzie cmentarny panuje pokój (Nowy fakt nawracania tego rodzaju wydarzył się w Krożach).

A wielkie wdzieranie się „prawosławia“ w prowincye nadbałtyckie ze wszystkiemi szczególniejszemi rekwizytami, jak szczególniejszą metodą nawracania — nadawanie ziemi, osiedlanie na domenach należących do korony, kłamstwo i uwodzenie itd. itd. — jakiż przyniosło skutek? Kto jest przyjacielem mimowolnéj, a mimo to nie mniéj zabawnéj satyry, ten o bezskuteczności zaciekłych zabiegów nawracania „prawosławnego“ w prowincyach nadbałtyckich poinformować się może bliżéj w znakomitem dziele W. v. Bocka *Staatskirchenthum in der Sackgasse* (Leipzig, Bidder 1876).

I nie tylko jest niepłodny „prawowierny“ Kościół w swéj misyo-

narskiéj działalności, lecz nadto traci z roku na rok, raz mniéj drugi raz więcéj, swych członków, którzy przechodzą do Turków lub pogan. Przed kilku laty całe wsie przeszły na Islam.

Kościół rosyjski nie ma więc żadnego wpływu na swych członków. Nawet tak gorliwy sławofil i nieprzyjaciel Kościoła rzymskiego jak Kirejew, musi przyznać, że rosyjski Kościół wszelką powagę utracił. Sołowiew zaś powiada: „Że nasi duchowni Ojcowie nie mają żadnéj mocy i wpływu na lud i społeczeństwo — to prawda."

Z tego, co się powiedziało, wypływa taka konkluzya: Kościół uczący jest zarażony i przesiąknięty protestantyzmem i nihilizmem, Kościół słuchający składa się z niewielu wiernych, bardzo wielu obojętnych i z wielkiego zastępu ateistów. W ogóle powiedzieć można bez przesady, pisze W. Frank, że rosyjskiemu ludowi nauka prawosławna jest nieznaną – co jednak wcale nie przeszkadza jego silnemu przekonaniu, że jest prawdziwą chrześciańską nauką. I jakżeż może być inaczéj? Zkąd mógł lud nabyć znajomość nauki kościelnéj? To pytanie, choć dziwnie brzmieć musi dla każdego, co nie jest Moskalem, zupełnie jest słuszne. Zkąd mógł nabyć ten lud wiadomości religijnych, nie słysząc kazania, katechezy, mianowicie że sami popi jéj nie znają. Aby zrozumieć zupełnie to pytanie, rzućmy okiem na „prawowierną" teologią, jak ją przedstawia Gagarin T. J. *(Neueste Studien).*

Aż do r. 1633 nie było w Rosyi w ogóle żadnéj teologicznéj nauki.*) Według świadectwa rosyjskiego dziejopisarza Biskupa Filareta z Charkowa panowała w Rosyi względnie jeszcze największa pobożność i nauka aż do początku XIII wieku; od tego czasu upadają one ustawicznie i gwałtownie, tak że w końcu XVI wieku „gruba ignorancya i ciemności zaległy w Rosyi." W r. 1633 został Piotr Mohyła, obcokrajowiec (z Mołdawii) metropolitą kijowskim. Jego „prawosławna teologia" jest pierwszą symboliczną księgą rosyjskiego Kościoła. Wpływ jednak tego dzieła, według świadectwa Makarego, dopiero ku końcowi XVII wieku się okazuje, tak że właściwéj teologii za czasów Mohiły także nie było. Założona przez niego w Kijowie duchowna akademia nie wydała w ogóle nic, coby mogło rościć pretensyą do jakiegoś znaczenia. W całym peryodzie aż do 1711 r. była cała teologiczna nauka,

*) Dziś nie inaczéj! F. G. v. Bango podaje w swych pamiętnikach, pisanych w r. 1866 słowa, które do niego w r. 1832 wyrzekł książę Sperjemski: „My (w Rosyi) mamy dwie nauki mniéj, aniżeli wy (w prowincyach nadbałtyckich): naukę teologiczną i jurystyczną. Zamiast pierwszéj mamy dogmata, zamiast drugiéj prawa. Dla tego też na naszych rosyjskich uniwersytetach nie ma dwóch fakultetów: teologicznego i prawniczego (cfr. W. v. Bock, *Livlandische Beitraege*).

według świadectwa Makarego niesystematyczną i bez związku; profesorowie byli kształceni, na co Makary kładzie przycisk, na szkołach w zachodnich krajach i musieli to, co od katolickich i protestanckich nauczycieli w siebie wpoili, używać na uzasadnienie „prawowierności“ i do polemiki z Rzymem i Wittenbergiem.

Z pewnością była to bardzo niedobra rzecz, gdyż „prawowierność“ tylko szkodę łatwo ponosić mogła i ponosiła. Ponieważ w Kijowie uczono po łacinie, a grecki język podrzędną był rzeczą, rosyjscy teologowie byli absolutnie niezdolni poszukiwać i informować się w źródlach swéj „prawowiernéj“ nauki. Zresztą takie powoływanie się na greckich Ojców itd. groziło niebezpieczeństwy, jak to historya Maxyma Greksa*) i Nikona wykazuje, i dla tego zaniechano tego. „Ojcem rosyjskiéj teologii“ jest Teophanes Prokopowicz, o którym na początku tego artykulu wspominaliśmy. Podwójny ten renegat był od r. 1711 do 1716 profesorem przy kijowskiéj akademii duchownéj. Z nim rozpoczyna się wpływ protestantyzmu na prawowierność. Szkoły właściwéj teologów po sobie nie zostawił i mimo „dogmatycznéj teologii“ O. Ternowskiego, mimo „prawosławno-dogmatycznéj teologii“ metropolity Makarego (1849—1853) brak wciąż jeszcze systematycznych podręczników. Wpływ protestantyzmu, i to negującego, trwa ustawicznie: rosyjski profesor teologii jest racyonalistycznym skeptykiem, rosyjski seminarzysta zaś nihilistą, zupełnie jak przed laty 50 przepowiedział Custine: „jeśli kiedykolwiek w Rosyi wybuchnie rewolucya, wyjdzie ona z duchownego seminaryum.“ Dostojewskiego *Rakitin* w „braciach Karamasach“ (Lipsk 1884) nie jest produktem fantazyi, lecz typicznym obrazem seminarzysty i przyszłego (jeśli nie wystąpi z seminaryum) popa.

Po tak szczególnem „wykształceniu“ popów w seminaryum, niepodobna im, a przynajmniéj bardzo trudno, nawet choćby czas mieli do tego, miewać kazania i katechizować. Ztąd zrozumiały fakt, że w Rosyi w ogóle kazań nie ma, a nawet czasu swego zupełnie zakazano

---

*) Ten mąż wysoce wykształcony, który uchodził za dogmatyczną powagę, powołany został przez Wasilego Joannowicza do pomocy przy przetłomaczeniu i oczyszczeniu ksiąg. To oczyszczenie o tyle było konieczniejsze, że już na synodzie w Włodzimierzu (1279) skarżono się na to, że kodex reguł kościelnych jest niezrozumiały, gdyż po grecku napisany; nadto tłomaczenia stare, jakie istniały, były dla wielkich niedokładności nie do użycia, bo nie tylko bardzo wiele niezrozumiałych południowo-słowiańskich i greckich wyrazów zawierał, niezrozumiałe słowa po prostu powypuszczał, lecz tłomaczenie bardzo często było fałszywe i dowolne. W nagrodę za swą pracę powoływano Maxyma po dwakroć przed sądy (1521 i 1531), które go za odstępstwo od litery Pisma św., a więc za herezyą, surowo ukarały. — O Nikonie w następnym artykule.

kazać i to dla tego, aby z odmiennych zdań i opinii kaznodziejów nie powstawały herezye. Jeśli kiedykolwiek prałat jakiś rosyjski zapędził się do kazań, jak się to np. stało z powodu rozkrzewiania się czysto protestanckiéj sekty pułkownika gwardyi Paszkowa, to wnet te śmiałe usiłowania ustawały. — Pozostaje tedy tylko wydany na rozkaz Piotra I katechizm. Zawiera on oprócz brzmienia Składu apostolskiego, dziesięciorga przykazań, Ojcze nasz, Sakramentów św. i kilku liturgicznych rzeczy prawie tylko objaśnienie obszerne rytuału... Zkądżeż tedy ma mieć lud znajomość religii?

Tak więc faktycznie „prawowierny“ Kościół nie ma żadnych członków resp. zwolenników. Odciągamy od niego najprzód raskolników i tajemne sekty. Pomiędzy wykształconymi w Rosyi panuje mniéj lub więcéj kościelny indiferentyzm. Hr. Leon Tołstoj świadek najwiarogodniejszy tak nas o tem poucza:[1]) „Wszystko co u nas żyje i zbytecznie się nie troska... wszystko co żyje w naszym europejskim świecie, odpadło od Kościoła i żyje swem własnem, od Kościoła niezawisłem życiem. I nie można mówić, że tak się dzieje w „zgniłéj“ Europie; Rosya ze swemi milionami wykształconych i niewykształconych Chrześcian racyonalistów, którzy chrześć. naukę odrzucili, dowodzi niezaprzeczenie, że co do odstępstwa od Kościoła, Bogu niech będą dzięki (!), jeszcze większa zgnielizna aniżeli w Europie. Wszystko co żyje od Kościoła jest niezawisłe.“

Ci „wykształceni“ zaś, co się sami szczycą swą prawowiernością, są według tego świadka przynajmniéj pod względem moralności podejrzani. A cóż dopiero mówić o prostym ludzie? Nowsze czasy dodały do Raskola nowe protestantyzujące sekty np. stundystów, które się nad podziw rozmnożyły. Obok tego „ateistyczny chłop“, którego Dostojewski przed kilku latami dopiero jako typ przyszłości przedstawia, należy dziś do codziennych zjawisk.

A jednak zwie się ten Kościół „prawowiernym.“ Sołowiew niech nas pouczy, jak się w rzeczywistości ten Kościół przedstawia.[2])

„Nie tylko przyznaje się (u Rosyan), że rosyjski lud jest chrześciańskim ludem, lecz nadto głosi się z przyciskiem, że jest wyłącznie jedynym chrześć. ludem, Kościół zaś prawdziwą podstawą jego narodowego życia; czyni się to jednak tylko dla tego, aby twierdzić, że tylko u nas jest Kościół, że my tylko mamy monopol wiary i chrześć. życia. W ten sposób Kościół, który prawdziwie niewzruszoną skałą ogólnéj

---

[1]) *Worin besteht mein Glaube?* Lipsk, Duncker et Humblot. 1855, S. 250.
[2]) *Der russiche Gedanke.* Berlin, Germania 1889. S. 31.

jest jedności i łączności, dla Rosyi jest bożyszczem opiekuńczym ciasnego partykularyzmu narodowego, a nawet zbyt często narzędziem ambitnéj polityki. — Nasza religia, o ile się objawia w wierze ludu i w służbie Bożéj, jest zupełnie prawowierną.*) Kościół rosyjski, o ile zachowuje prawdę wiary, nierozerwalność apostolskiego następstwa, i ważność Sakramentów, bierze udział w jedności powszechnego Kościoła przez Chrystusa utworzonego. Jeśli zaś niestety ta jedność u nas tylko w ukryciu istnieje i nie przychodzi do żadnego objawu swego życia, to wina tego, że świeckie łańcuchy krępują ciało naszego Kościoła z gnijącym trupem, który rozkładając się, go dławi. — Ta urzędowa instytucya, którą reprezentuje nasz rząd kościelny i nasza szkoła teologów, i która swój partykularny i wykluczający charakter za każdą cenę chce utrzymać — nie jest istotnie żadną żywą częścią owego prawdziwie powszechnego Kościoła. Aby wypowiedzieć, czem jest w rzeczywistości, dajemy głos autorowi, którego świadectwo w niniejszym przypadku wielkie ma znaczenie. Jeden z najznakomitszych reprezentantów „rosyjskiéj partyi", gorący patryota i gorliwy prawosławny, w swym charakterze jako słowianofil zdeklarowany nieprzyjaciel zachodu w ogóle a w szczególności Kościoła rzymskiego, który Papieztwo nienawidzi, i dla którego zakon Jezuitów jest zgrozą, I. S. Aksakow — nie mógłby nigdy wystawić się na podejrzenie, ażeby miał na niekorzyść naszego narodowego Kościoła jakieś uprzedzone zdania głosić. Z drugiéj strony stał Aksakow, jakkolwiek przesądy i błędy swéj partyi dzielił, wysoko ponad przeciętnym panslawistą, nie tylko dla swego talentu, lecz i dla uczciwości, szczerości swego usposobienia i odwagi w swych wystąpieniach i wyrzeczeniach. Długi czas prześladowany przez rząd, wreszcie na dwunastoletnie milczenie skazany, otrzymał dopiero na ostatnie lata swego życia niejako osobisty, ale każdego czasu odwołalny przywiléj, rodzaj swobody wypowiedzenia publicznie tego, co myślał Posłuchajmy tedy tego uczciwego i nadzwyczaj wiarogodnego świadka. Zdanie swe oparł na długim szeregu niezaprzeczalnych faktów, które pominąć tu musimy; jego własne słowa nam wystarczą:

Nasz Kościół, uważany pod względem jego rządu, przedstawia się jako rodzaj biura albo jak jaka olbrzymia kancelarya, która w urzędzie paszenia

*) Nie trzeba zapomnieć, że to pisze Rosyanin dla Rosyan; tym ważniejsze jest wyznanie, jakie Sołowiew w następnym czyni ustępie. Zresztą w dalszym ciągu naszéj rozprawy podamy dowody na to, że w istocie rosyjskie nabożeństwo w przeciwieństwie do urzędowej nauki kościelnéj jest wielokrotnie prawdziwie prawowiernem.

trzody Chrystusowéj używa wszelkich sztuczek niemieckiego biurokratyzmu wraz z wszelkiemi oficyalnemi łgarstwami. Ponieważ rząd kościelny urządzany jest tak, jakby był wydziałem świeckiéj administracyi, podczas gdy słudzy Kościoła zaliczeni do sług państwa, to Kościół sam staje się gałęzią władzy świeckiéj, albo jest po prostu sługą państwa. Pozornie zaprowadzono tylko w Kościele potrzebny porządek, lecz wydarto mu duszę. W miejsce ideału prawdziwie duchownego rządu postawiono ideał czysto formalistycznego i zewnętrznego porządku. A także nie tylko chodzi o świecką władzę, lecz głównie o myśli świeckie, które do naszego kościelnictwa się wdarły i całe działanie i dążenie naszego kleru tak wzięły w niewolą, że właściwy i żywy zmysł zadania Kościoła bodaj już mu jest zrozumiały. Mamy „oświeconych" duchownych, którzy twierdzą, że nasze religijne życie jeszcze za mało przez państwo zreglementowane i domagają się od niego nowego kodeksu, nowych praw i reguł dla Kościoła. A jednak można już w dziś obowiązującym kodeksie państwowym znaleźć przeszło tysiąc artykułów, które ustanawiają opiekuństwo państwa nad Kościołem i rozporządzają w najmniejszych szczegółach działanie policyi w zakresie wiary i pobożności.

Świecka władza uznana jest przez nasz kodex za „zachowawcę nauk panującéj wiary i za stróża dobrego porządku w naszym Kościele." Tego stróża widzimy z dobytym mieczem gotowego karać najsurowszemi karami wszelki zamach na oną ortodoxyą, któréj byt zapewniony nie tyle pomocą Ducha św., co prawami karnemi rosyjskiego państwa. Tam, gdzie nie ma żywéj wewnętrznéj jedności, może być zewnętrzna nienaruszalność, utrzymana tylko gwałtem i oszukaństwem.

Z powodu okrutnego prześladowania pewnéj sekty protestanckiéj albo raczéj rosyjskiéj sekty protestantyzującéj (sztundystów) przez kościelny i świecki rząd w południowéj Rosyi, oburzenie swoje wypowiada Aksaków w następujących słowach:

Duchowe pragnienie zaspokoić więzieniem, gdy się nie ma niczego, czemby je zadowolić; na szczerą potrzebę wiary, na pytania budzącego się religijnego myślenia odpowiedzieć więzieniem; prawdę ortodoxyi dowodzić więzieniem, to znaczy podstawę naszéj całéj religii podkopać i przed zwycięzkim protestantyzmem broń złożyć.

A jednak pokazuje się, że nasze prawa karne z więzieniem, które naszego patryotę tak bardzo oburzyły, są niezbędne, aby panujący Kościół utrzymać. Najszczersi i najrozsądniejsi obrońcy tego Kościoła (np. historyk Pogodin, którego nasz autor pomiędzy wielu innymi przytacza) wyznają otwarcie, że gdyby tylko religijną wolność w Rosyi dopuszczono, połowa prawosławnych chłopów przeszłaby do raskołu, połowa wyższych warstw zaś zostałaby katolicką. Aksaków pyta się:

O czem takie zeznanie świadczy? Że połowa członków prawosławnego Kościoła tylko pozornie do niego należy, że ludzie na jego łonie tylko bojaźnią przed świeckiemi karami są trzymani. Taki jest więc obecny stan naszego Kościoła! Niegodny, haniobny i okropny stan! Co to za szczyt świętokradztwa na świętem miejscu, obłudy zamiast prawdziwości, grozy za-

miast miłości, przekupstwa pod pozorem zewnętrznego porządku, nieuczciwości w obronie gwałtem prawdziwéj wiary! — jakież zaprzeczenie w samym Kościele pierwiastków żywotnych Kościoła, wszelkiego jego uprawnienia do życia! — Kłamstwo i niewiara tam, gdzie wszystko istnieć, żyć i poruszać się powinno przez prawdę i wiarę!... Przy tem wszystkiem zaś najpoważniejsze niebezpieczeństwo nie tylko w tem, że zło wniknęło do samego środka wiernych, lecz raczéj w tem, że tam pozyskało prawo obywatelstwa; że takie położenie Kościoła stworzone zostało prawem; że taka wewnętrzna sprzeczność nie jest niczem innem tylko koniecznym skutkiem kierunku przyjętego przez państwo i nasze społeczeństwo.

W ogóle jest u nas w Rosyi w sprawach Kościoła, jak i innych rzeczy, pozór, decorum, na co się głównie wartość kładzie i to wystarcza naszéj miłości ku Kościołowi, naszéj gnuśnéj miłości, naszéj leniwéj wierze. Chętnie zamykamy oczy i tajemy, w naszéj dziecięcéj obawie przed szkandalem, gwałtownie tak przed własnemi jak i całego świata oczami ciężkie zło, które pod przyzwoitą osłoną, żywotne siły naszego religijnego organizmu toczy jak rak.

Nigdzie też indziéj nie ma takiego strachu przed prawem, jak w naszym rządzie kościelnym, nigdzie nie ma gorszego służalczego usposobienia, jak w naszéj duchownéj hierarchii, nigdzie na większe rozmiary nie używają „zbawiennego“ kłamstwa jak tam, gdzie wszelkie kłamstwo i fałsz powinien być pogardzony. Nigdzie indziéj pod pozorem ostrożności tak liczne nie odbywają się kompromisy, które godność Kościoła poniżają i wszelkiéj powagi go pozbawiają. A główną przyczyną tego wszystkiego jest to, że wiara w potęgę prawdy (u nas) jest niewystarczająca.

Wszystko to złe w naszym Kościele — i to jest najważniejszy punkt — znaliśmy i znamy, załatwiliśmy się z niem, żyjemy spokojnie daléj. Lecz ten haniebny pokój, te hańbiące kompromisy nie mogą stanowić i tworzyć obronnych wałów dla kościelnego pokoju, w rzeczach zaś prawdy znaczą klęskę, albo nawet zdradę.

Gdyby można dać wiarę jego obrońcom, toby nasz Kościół był wielką lecz niepewną trzodą, któréj pasterzem jest policya, która gwałtem, razami bicza zbłąkane owieczki zapędza do owczarni. Czyż tego rodzaju obraz odpowiada prawdziwéj myśli Kościoła Chrystusowego? A jeśli nie, to Kościół nasz nie jest już Kościołem Chrystusowym. Lecz czem jest? Urządzeniem państwowem karności obyczajowéj, które odpowiada interesom państwa. Kościół zaś — o tem nigdy zapomnieć nie trzeba — jest królestwem, gdzie dopuścić nie można żadnego naruszenia moralnéj podstawy, gdzie wszelkie wiarołomstwo przeciw pierwiastkom życia nie może pozostać bez kary, gdzie kto kłamie, nie ludziom kłamie lecz Bogu. Kościół niewierny testamentowi Chrystusa P. jest najniepłodniejszą i najpotworniejszą rzeczą na świecie: z góry potępioną słowem Bożem.

Kościół, który stał się częścią państwa, państwa tego świata, wyrzekł się swego posłannictwa i będzie dzielił los wszystkich państw tego świata. Nie ma żadnego uprawnienia do istnienia w sobie, skazany jest na upadek i śmierć.

Rosyjskie sumienie nie jest wolne w Rosyi i religijne myślenie nie działa; groza spustoszenia rozsiada się na miejscu świętem, tchnienie śmierci

wchodzi na miejsce życiodajnego ducha; miecz duchowy — słowo — rdzewieje, po nad nim wisi miecz materyalny państwa, a przy bramie kościoła zamiast strzegącego wnijścia i wyjścia Anioła Bożego, żandarmów i policyantów — tych stróżów naszych prawosławnych dogmatów, tych kierowników naszych sumień.

W końcu tego wylewu śmiałego krytyka stósunków kościelnych rosyjskich czytamy:

Duch prawdy, duch miłości, duch wolności, jego zbawienne tchnienie to wszystko uszło z rosyjskiego Kościoła.

Sołowiew przytoczywszy ten ustęp z pisma Aksakowa, wyciąga słuszny wniosek:

„Instytucya, którą duch prawdy opuścił, nie może być prawdziwym Kościołem."

Świadectwa zwolenników i członków „prawowiernego" Kościoła dowodzą zatem dobitnie, że twierdzenie rosyjsko-schizmatyckiego Kościoła, jakoby sam tylko był „prawowiernym", nazwać tylko można „zuchwałą przechwałką."

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Wiek sędziwy kapłana.

(Ciąg dalszy.)

Trzecia cnota. Mądrość.

1. Pomiędzy siedmiu darami Ducha św. jest mądrość bezwątpienia najwyższym, najcenniejszym darem, w pewnéj mierze jakby królem pomiędzy darami. Mądrość jest z istoty swojéj zdolnością ducha, że na pierwszem miejscu prawdziwie i głęboko przepatruje Boga i jego doskonałości, rozkoszuje w nich duchowo i miłuje, a nadto że wszystkie inne istoty, stósunki i wypadki wedle prawdziwéj ich wartości tj. jak są w obliczu Boga, poznaje, sądzi, i jeżeli są dobre, miłuje, a jeżeli są złe, odpycha. Wedle tego objaśnienia jest tylko Bóg mądry w prawdziwem rzeczy rozumieniu. On sam poznaje siebie z wszystkiemi swemi przymiotami najzupełniéj i najprawdziwiéj, sam w całéj pełni kosztuje słodyczy istoty swojéj i działania, ale on też przepatruje wszystkie rzeczy stworzone, stósunki i wypadki aż do głębin wewnętrznych, sądzi je sam doskonale wedle ich wartości, sam je miłuje najczystszą miłością, jeżeli są dobre, a odpycha je, jeżeli są złe; dla tego mówimy, że Bóg jest mądrością nieskończoną, istotną. Ale dla tego też wszy-

stkie stworzenia boskie, że są skończone i nie są Bogiem, czy to aniołowie, czy ludzie, nie mogą posiadać całéj pełni mądrości.

Jeżeli zatem o mądrości duszy ludzkiéj jest mowa, to jest ona tylko większem lub mniejszem uczestnictwem w mądrości Boskiéj i jéj wypływem i jest tem większa i doskonalsza, im bardziéj do mądrości boskiéj się zbliża. Ztąd też wypływa, że najmędrszymi ludźmi na ziemi są Święci Kościoła katolickiego. Ich dusze są najbardziéj do Boga zbliżone i dla tego światłem mądrości boskiéj najbardziéj oblane. W tem świetle poznają one Boga i doskonałości jego o wiele jaśniéj, aniżeli inni ludzie i w tem świetle widzą one i oceniają i wszystkie istoty stworzone i wszystkie wypadki wedle prawdziwéj ich wartości. Są one Duchem Bożym oświecone i prawdziwie mądre, chociaż i nie są uczone. Mówi Tomasz à Kempis (II, 1, 7): „Cui sapiunt omnia, prout sunt, non ut dicuntur aut aestimantur, hic est vere sapiens et doctus a Deo magis, quam ab hominibus.“

2. Pobożni sędziwi kapłani posiadają mądrość boską w stopniu wysokim. Wiele na to składa się przyczyn:

a) Mądrość jest darem Bożym udzielającym się pierwotnie z łaską uświęcającą, a potem razem z nią stopniowo się rozwijającym. Miara łaski uświęcającéj stósuje się obok tego, jak zechce dawca niebieski, do mniejszego lub większego współdziałania pojedyńczego człowieka. Uczciwi kapłani sędziwi znajdują się przez długi szereg lat w stanie łaski uświęcającéj, a przez codzienną Komunią św. i wiele innych środków zbawienia od dnia do dnia i od roku do roku pomnażali ją w sobie. Wedle miary tego pomnażania się wzrastała w nich i mądrość pod względem jasności, pełności i wielkości.

b) Mądrość Boska uwidomia się najdoskonaléj w naukach objawienia nadprzyrodzonego, t. j. w naukach świętego naszego Kościoła. Pobożni sędziwi kapłani wniknęli duchem i sercem o wiele głębiéj w te nauki, aniżeli bardzo wielu innych. Mówię przedewszystkiem: duchem, bo od młodości do późnéj starości studyowali je gruntownie na to, aby je w dusze wiernych wpajać, badali je zawsze pod względem ich wartości, głębokości i błogosławieństw i to przez wiele dni i lat swego życia. Ale i sercem przeniknęli oni je głębiéj, aniżeli wielu innych, bo w medytacyach codziennych rozważali je pobożnie i stósowali do życia i pracy kapłańskiéj. W pobożnéj gorliwości zastanawiali się nad tem, jak te nauki w kazaniu i katechezie, w konfesyonale i życiu prywatnem nie tylko jasno i zrozumiale wiernym przedstawiać, lecz i serca i wolą słuchaczy niemi przejmować. Tak mogą oni codziennie w sexcie sercem wdzięcznością przepełnionem wołać: „Jakom się rozmiłował w za-

konie twoim Panie: cały dzień jest rozmyślaniem mojem. Nad nieprzyjacioły moje mądrym mci mię uczynił przykazaniem twojem, bo wiecznie jest ze mną. Nad wszystkie uczyciele moje zrozumiałem: bo świadectwa twoje są rozmyślanie moje. Nad starce (inne) zrozumiałem: iżem się dowiadował mandatów twoich“ (Ps. 118, 97—100).

c) Trzecia okoliczność, że kapłani sędziwi mądrością są obdarzeni i w mądrości utwierdzeni, w tem spoczywa, że mają wiele doświadczenia z długiego kapłańskiego żywota i działania. Widzieli oni i poznawali po wielekroć, że wierne trzymanie się boskich nauk zawsze człowiekowi błogosławieństwo a odpychanie ich przekleństwo przynosiło. Niezliczenie wiele razy widzieli oni, że dla wszystkich ludzi, dla biednych i bogatych, wysoko i nizko postawionych, uczonych i nieuczonych nie ma innéj drogi nie tylko do wiecznego ale i doczesnego szczęścia, jak droga, którą nam boskie przykazania i rady wskazują. Widzieli oni i poznali po wielekroć, że w każdem życia położeniu, w szczęściu i nieszczęściu, w pojedyńczych i zawikłanych życia stósunkach nie ma lepszéj laski wędrownéj nad tę, którą Bóg nam w świętéj religii w rękę podaje. Tak widzieli oni i poznali, że najwierniejsze trzymanie się nauk zbawienia zasmuconym pociechę, cierpiącym cierpliwość, niezadowolnionym ulgę, uciśnionym podniesienie, prześladowanym spokój, rozradowanym umiarkowanie, pokusami trapionym odwagę i siłę, grzesznikom spokój duszy, rozpaczającym nadzieję a wszystkim prawdziwy pokój wewnętrzny, słodki spokój sumienia i nadzieję pewną wiecznéj szczęśliwości przynosi. Niejeden kapłan sędziwy własnem szczególnem doświadczeniem większéj jeszcze nabył mądrości. Widział on nieraz i poznał, że i mała dobrowolna niedoskonałość jest wielkiem głupstwem i że każdy i najmniejszy grzech prawdziwem jest szaleństwem. Widział on nadto i poznał, że wykonanie i najmniejszéj cnoty, a szczególniéj krzyż każdy zniesiony z cierpliwością i miłością jest o nieskończoność cenniejszy, aniżeli nabycie wszystkich skarbów doczesnych, dostąpienie najwyższych zaszczytów w oczach świata, aniżeli dar wskrzeszania umarłych, gór przenoszenia i czynienia cudów wszelkich. A kiedy ta wszystka znajomość w starcu stała się żywem i skutecznem przekonaniem, natenczas wzbił się na bardzo wysoki stopień boskiéj mądrości.

Jako akademik wstąpiłem razu pewnego do domu proboszcza sędziwego na wsi w Westfalii, aby widzieć jego kościół. Zastałem go przy różańcu i zdziwiłem się temu, że go tak pobożnie odprawia. Wtenczas jeszcze nie był on w rękach każdego. Widział starzec to moje zdziwienie i rzekł do mnie: „mój kochany, dwie są przyczyny, że

to nabożeństwo odprawiam: pierwsza odnosi się do tego życia, druga do życia przyszłego. Pierwsza, że Najświętsza Panna jest sedes sapientiae. Kapłanowi i proboszczowi potrzeba bardzo mądrości dla siebie i dla innych. Z darem mądrości są i inne dary połączone: rozum, rada, moc, nauka, pobożność i bojaźń Pańska. I dla tego od wielu lat zwracam się z różańcem do onéj stolicy mądrości, aby osiągnąć oną radix wszystkich darów. Drugi powód jest ten, że Najśw. Panna jest patrona felicis mortis — a o śmierć szczęśliwą powinniśmy wszyscy, młodzi i starzy, się modlić." Kiedym odchodził od niego, dał mi obrazek, na którym te słowa napisał: „Uchwyć się mądrości, i wywyższy cię: będziesz wsławion od niéj, gdy ją obłapisz. Da na głowę twoję pomnożenie łaski, i koroną ozdobną pokryje się. Słuchaj synu mój, a przyjmij słowa moje, abyć się rozmnożyły lata żywota. Drogę mądrości ukażę tobie, poprowadzę cię ścieżkami prawości, któremi gdy pójdziesz, nie będą ścieśnione kroki twoje, a bieżąc nie będziesz miał obrazy. Trzymaj się nauki, nie puszczaj się jéj, strzeż jéj, bo ona jest żywotem twoim" (Przyp. 4, 8—12). „Tę mądrość czerp codziennie w nabożeństwie różańcowem u „stolicy mądrości", abyś duszę twoją wzbogacił na przyszłą pracę twoją pomiędzy wiernymi i szczęśliwéj śmierci się doczekał."

Młodym kapłanom ztąd nauka, że tylko ci z kapłanów sędziwych prawdziwą mądrością się odznaczają, którzy w latach młodzieńczych i męzkich w łasce Bozkiéj trwali, którzy codziennie w medytacyach pobożnych i ustnych modlitwach czyste wino mądrości czerpali i w świetle jasnem wiary świętéj wszystkie rzeczy, stósunki i wypadki rozpatrywali i sądzili, bo tylko w tem promienieje jasno światło Boże i rzuca jasne i ciepłe promienia, tak na błądzącego w ciemności grzesznego świata jak i na tego, który w jaśniejszych sferach przebywa.

Czwarta cnota. Roztropność.

1. Pierwszą i najlepszą córą mądrości jest roztropność. Można ją nazwać prawą ręką albo mistrzynią mądrości. Ona ubiera w ciało w życiu praktycznem zasady i idee mądrości. Ona dom buduje wedle rysunku, jaki mądrość podała. Ona to sprawia, że wszystka myśl, wszelki sąd, zamiar i działanie człowieka mądrością są owiane i przejęte. Tak jest roztropność kierowniczką wszystkich innych cnót chrześciańskich, nadaje im ich istotną formę, strzeże ich przed błędami przesady albo braku i prowadzi do coraz doskonalszego rozwoju. Jest ona nie mniéj kierowniczką duszy przy wykonywaniu wszelkich spraw doczesnych. Powoduje ona bowiem duszę, że wedle mądrości i ze względu

na cel prawdziwy o wszelakich wypadkach i stósunkach życia praktycznego dobrze sądzi, dobrze wyrokuje i działa. Roztropność to rzecz dzieci światła, chrześcian prawdziwych i jedna tylko zasługuje ona na nazwę roztropności. Oczywiście i roztropność dzieci tego świata zastanawia się dobrze wedle własnych zasad i celów, dobrze sądzi, decyduje i działa, a to wszystko nieraz w wysokiéj mierze, ale świata zasady nie są zasadami wiecznéj mądrości, lecz zachciankami i życzeniami potrójnéj złéj pożądliwości, a celem jego nie jest szczęście doczesne i wieczne, lecz pozorne szczęście ziemskie, noszące w sobie zepsucie na czas i wieczność. Jest to roztropność ciała, która prędzéj czy późniéj z ciałem zginie.

2. Cnotliwi kapłani sędziwi posiadają więcéj roztropności aniżeli kapłani młodzi i ludzie świeccy. Polega to na większym spokoju, większéj mądrości, na większem doświadczeniu i głębszéj znajomości świątła i ludzi, jaką sobie zdobyli.

a) Cnotliwi kapłani sędziwi są roztropniejsi, aniżeli inni ludzie, bo większy spokój posiadają. Mają oni wielki spokój duchowy, bo są wolniejsi od żywych afektów, od pragnień jakichś niespokojnych, walk gwałtownych, namiętności burzliwych, które wstrząsają duszami młodych ludzi i nierzadko wywołują nierozważne postanowienia, słowa i czyny. W tym spokoju duszy posiadają potrzebne warunki do każdego roztropnego działania, bo mogą spokojnie się zastanawiać, decydować i działać.

b) Cnotliwi kapłani sędziwi są roztropniejsi aniżeli inni ludzie, bo większą mądrość posiadają, a dla tego przy każdem zastanowieniu się i działaniu oglądają się za wolą Bożą, jego przykazaniami i radami i wedle tego działają. A to nazywa się: być roztropnym.

c) Cnotliwi kapłani sędziwi są roztropniejsi aniżeli inni ludzie, bo posiadają większe doświadczenie. Zawsze oni przy szczególniejszych wypadkach przypominają sobie, że coś podobnego już albo u nich albo u innych zachodziło. Widzieli oni wtenczas i słyszeli, jakich środków ludzie używali i jakiemi szli drogami, aby dojść do dobrego końca. Widzieli też, które kroki były pożyteczne, które zgubne. To stósują tedy do działania chwilowego i oryentują się odrazu. Dla tego są oni najlepszymi doradzcami dla młodzieży.

d) Cnotliwi kapłani sędziwi są roztropniejsi aniżeli inni ludzie, bo posiadają większą ludzi i świata znajomość.

Jest to znaną rzeczą, że przejściowe wewnętrzne usposobienia duszy na zewnątrz, a przedewszystkiem na twarzy się odbijają, np. radość, smutek, bojaźń, nadzieja, cierpliwość, gniew, odraza, miłość, nienawiść. Znaną też jest rzeczą, że trwalsze stany duszy wyciskają powoli

trwałe typiczne formy na zewnątrz: nie rzadko można zmartwienie wielkie albo wesołe usposobienie, temperament, charakter, dobre i złe skłonności, cnoty i występek wyczytać z twarzy człowieka. Na podstawie tych doświadczeń zwykli też wszyscy ludzie, nawet niewykształceni, chociaż nieświadomie i praktycznie tylko, czytać w twarzy tych ludzi, z którymi przestają, co się w duszy ich dzieje i podług tego mówią i czynią. Możnaby dla tego wszystkich ludzi, nawet małe dzieci, fizyognomistami nazwać. I dzieci, ilekroć jakąś prośbę rodzicom przedstawić mają, patrzą naprzód w twarz im, aby poznać, czy to chwila stósowna do wypowiedzenia życzenia: albo schwytane na czemś niedobrem, od razu patrzą w mniéj więcéj rozgniewaną twarz rodzicom, aby wyczytać, czy tylko lekka nagana, czy ostre wyrzuty albo i kara spotkać je może. Trzy te rodzaje kary wyczytują mali fizyognomiści z twarzy rodziców. I słudzy, skoro kilka miesięcy przebyli u chlebodawców, umieją z ich twarzy wyczytać, co jest w ich duszy i stósują do tego słowa i czyny swoje.

Większa część ludzi, mianowicie ci, którzy często błądzą, starają się zakrywać usposobienie swéj duszy tak chwilowe jak i trwałe przed oczami ludzkiemi. Starają się oni na zewnątrz innymi się okazywać, aniżeli są wewnątrz i siłą woli swojéj starają się prawdziwe myśli swoje, życzenia, uczucia, zamiary, skłonności i namiętności albo ukryć zupełnie albo sztucznie inną nadać im formę zewnętrzną. Ztąd większa część ludzi gra komedyą w życiu, a idzie to przez wszystkie warstwy społeczeństwa. Przeważnie jest to błędem klas wyższych i takich ludzi, którzy do tych klas chcą należeć. Dla pasterza dusz, który w najważniejszych i najpoważniejszych sprawach z ludźmi porozumiewać się i działać musi, jest to rzeczą nadzwyczajnego znaczenia, aby przez takie maski umiał przeglądać i przenikać prawdziwe wnętrze człowieka. Téj sztuki jednakże dopiero po wielu doświadczeniach nabyć można.

Kapłan sędziwy schodził się w życiu przez wiele lat z bardzo wielu ludźmi wszelkiego wieku, stanu, płci, nie tylko w sprawach zewnętrznych, ale i w duchownych. Przez długie lata był on powiernikiem i doradzcą sumienia, z słabości duszy i grzechów, tajemniczych pragnień i zamiarów, nadziei i bojaźni, walk i cierpień, skłonności i namiętności zwierzali mu się ludzie i szukali u niego rady, ulgi, pomocy, spokoju duszy, kierunku, lekarstwa. Widział on wewnętrzną i zewnętrzną stronę ludzi, widział i to, jak wewnętrzne usposobienie na zewnątrz się objawiało. Bardzo często spostrzegał, że i w jaki sposób ludzie świadomą lub nieświadomą symulacyą albo dysymulacyą, kłamstwem lub udawaniem sprzeczności największe zdradzali między we-

wnętrznem usposobieniem a zewnętrznym objawem. Widział też bardzo często, jak niejednego, przedewszystkiem bardzo dobrze usposobionego, żywe afekta albo chroniczne usposobienia duszy zawodziły, że nie poznał prawdziwego stanu duszy. I dla tego potrzeba mu było w życiu nieraz we wszystkich ważnych sprawach ostróżnie się zastanawiać, sądzić, decydować i ostróżnie działać. Ta ostróżność połączona z doświadczeniem ułatwia starcowi sąd jego i jego działanie, i to się nazywa roztropnością.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Confessio generica

i włączenie grzechów dawniejszych do spowiedzi.

W niniejszéj rozprawce mamy na względzie penitentów, którzy dla uzupełnienia materia confessionis lub dla ułatwienia sobie wzbudzenia aktu żalu, włączają do każdéj spowiedzi grzechy z dawniejszego życia. Zachodzi tu pytanie, w jaki sposób, w jakiéj formule te grzechy włączane być powinny, aby przez nie wątpliwa może materia confessionis stała się pewną. Zanim jednakże na to pytanie odpowiemy, winniśmy kilka słów poświęcić spowiedzi jeneralnéj w ogóle.

I. W spowiedzi jeneralnéj spowiada się penitent grzechów nie tylko wedle ich specyficznéj i liczebnéj różnicy, lecz i grzechów mniéj więcéj nieokreślonych. Spowiedź tę zaś można odprawić w sposób czworaki: a) Formą najogólniejszą byłoby spowiadanie się w słowach: „zgrzeszyłem“, albo: „oskarżam się z grzechów całego mego życia.“ b) Im bardziéj określona forma, w któréj widać różnicę między grzechami śmiertelnemi i powszedniemi, zamyka się w słowach: „zgrzeszyłem ciężko, oskarżam się z moich grzechów śmiertelnych.“ c) Trzecie oskarżenie specyfikuje grzechy, ale jest o tyle ogólnem, że nie podaje species infima np. „oskarżam się z grzechów, którem popełnił przeciw czwartemu i szóstemu przykazaniu“, albo „włączam wszystkie grzechy przeciw czystości i miłości bliźniego.“ d) Czwarty sposób odprawiania spowiedzi jeneralnéj polega na tem, że podaje się species infima, ale nie podaje się liczby i okoliczności np. kiedy się ktoś oskarża z oczerniania i obmowy.

Mając cztery te formy przed oczyma, zwrócimy tu głównie uwagę na pierwszy sposób, to jest na najogólniejszą formę, a w końcu dotkniemy pokrótce trzech innych.

1. Co się dotyczy oskarżenia w formie najogólniejszéj, jest to prawdą niezbitą, że w potrzebie, nawet gdyby była materia necessaria do spowiadania się, wystarcza ono tak do validitas jak do liceitas Sakramentu Pokuty. Potrzeba zaś zachodzi, kiedy dokładniejsze oskarżenie jest niemożliwe, a rozgrzeszenie koniecznie udzielone być musi. W szczególności zaś może to zajść w następujących przypadkach: a) In articulo mortis, kiedy umierający jest bez przytomności albo mówić nie może. W tym przypadku, jeżeli penitent albo sam albo za pośrednictwem innych w jakibądź sposób objawił pragnienie otrzymania absolucyi, musi pasterz dusz wedle przepisu rytuału rzymskiego (ordo ministr. Sacr. Poenit. n. 24) udzielić rozgrzeszenie. Rytuał nie żąda dodania w tym razie jakiego warunku; dla tego może umierający być absolute rozgrzeszony. Conditionate wolno mu i wtenczas dać rozgrzeszenie, kiedy nie dał żadnych znaków, że żałuje i pragnie spowiedzi, naturalnie w przypuszczeniu, że teraz jest bez przytomności i nie może dać takich znaków. b) In periculo mortis np. przy rozbiciu się okrętu, w ogniu, przy trzęsieniu ziemi, przed bitwą, kiedy nie ma czasu do odprawienia spowiedzi. c) W przypadkach, kiedy mimo największych usiłowań nie uda się spowiednikowi odkryć jakiego pewnego grzechu, bądź że penitent nic nie wie, bądź też że nie pamięta. Św. Alfons mówi, że w tych okolicznościach mimo, że braknie confessio determinata, jeden raz co miesiąc można penitentowi udzielić warunkowe rozgrzeszenie; a musiałby to spowiednik uczynić, gdyby się obawiał, czy tam jest materia necessaria.

2. Przypuściwszy jednakże, że penitent może odprawić confessionem distinctam, że ma materiam necessariam do spowiedzi, tj. ma ciężkie grzechy, których się jeszcze nie spowiadał, wtenczas confessio generica w formie: „oskarżam się z wszystkich grzechów moich“ nie jest dozwolona. Taka spowiedź wykraczałaby najotwarciéj przeciw nauce katolickiéj, którą Sobór Trydencki w sess. 14 rozdz. 5 uroczyście i obszernie zdefiniował, a wedle któréj z prawa bożego każdy musi się spowiadać grzechów ciężkich, ich rodzaju, liczby i okoliczności. Co sądzić jednakże o validitas i liceitas spowiedzi, gdyby penitent obciążony grzechami ciężkiemi w takiéj formie ogólnéj się spowiadał, a spowiednik rozgrzeszenie mu udzielił? Otóż, jeżeli penitent mala fide tj. znając naukę Soboru Trydenckiego, się spowiada, jest wtenczas spowiedź niedozwolona i nieważna; niedozwolona, bo w niéj przestąpił przykazanie w Triden-

tinum zdefiniowane, a pod ciężkim grzechem zobowięzujące, zaś nieważna, bo bez obrzydzenia sobie ciężkiego grzechu odprawiona. Ztąd wynika, że i kapłan rozgrzeszający ciężkoby zgrzeszył. Jeżeli zaś penitent bona fide spowiedź odprawia, natenczas spowiedź ze strony penitenta nie jest grzeszna, ale z strony spowiednika rozgrzeszającego. Nie można tego mówić, aby spowiedź ta była nieważna dla braku dyspozycyi ze strony penitenta, czy zaś by była nieważna dla braku wystarczającego wyznania, okaże się z tego, co powiemy. Z powyżéj postawionéj reguły stanowi wyjątek wypadek, że spowiednik już przed spowiedzią znał dokładniéj grzechy penitenta. Św. Alfons na pytanie, czy ktoś, kto nieważną odprawił spowiedź a późniéj do tego samego spowiednika się wraca, musi spowiedź powtórzyć, odpowiada, że nie potrzebuje i dodaje do tego: „Sufficit, si confessarius recordetur status poenitentis, vel resumat notitiam ejus in confuso, et poenitens *in communi* se accuset de omnibus prius confessis. Ratio, quia licet prima confessio non fuerit sacramentalis... tamen ratificatio illius, dum poenitens deinde in generali se accusat de culpis commissis, conjuncta cum notitia antecedenter habita a confessario, bene sufficiens reputatur“ (l. 6 n. 502). Tak samo nie potrzebuje penitent powtarzać grzechów w przypadku, kiedy spowiednik już po odprawionéj spowiedzi rozgrzeszenie odwlec musiał i przez to ułatwia spowiednik penitentowi powrót, gdyż z większą łatwością przyjdzie, skoro mu się powie, że nie potrzebuje całéj spowiedzi powtarzać.

3. Ale przyjąwszy, że ktoś ma tylko materiam liberam do spowiadania się, a więc albo tylko powszednie albo już w spowiedzi wyznane grzechy śmiertelne, pytanie tedy: czy, wyjąwszy przypadek potrzeby koniecznéj, dozwolona jest spowiedź zupełnie ogólna? Przyjąwszy np. że ktoś, kto co tydzień się spowiada, odprawia taką spowiedź: „Od ostatniéj spowiedzi nie wiem, żebym grzech śmiertelny popełnił; oskarżam się z błędów powszednich i z wszystkich grzechów przeszłego mego życia.“ Pytanie, czy ta spowiedź wystarcza i czy spowiednik może po niéj rozgrzeszenie udzielić? Odpowiadamy z św. Alfonsem, że może i valide i licite, kiedy zna stan duszy penitenta z dawniejszych spowiedzi. Pytanie to więc modyfikuje się: czy zupełnie ogólna spowiedź w materia libera jest dozwolona, nawet w przypuszczeniu, że spowiednik nie zna grzechów z innéj spowiedzi. I na to pytanie teologowie różne dają odpowiedzi.

Wielu poważnych starszych i nowszych moralistów, a pomiędzy ostatnimi i Ballerini w uwadze do Gurego II n. 421 uczą, że w podanym przypadku byłaby spowiedź valida i licita, a uzasadniają tę od-

powiedź w następujący sposób: Confessio distincta nie należy do istoty ani do ważności Sakramentu Pokuty. Że w razie potrzeby, gdzie confessio distincta jest niemożliwa, jéj nie potrzeba, to jest jasne. Jeżeli zaś w razie potrzeby nie należy ona do ważności, to, mówią autorowie, nie należy ona i po za przypadkiem potrzeby do ważności, gdyż istota rzeczy nie może się zmieniać i od zewnętrznych okoliczności jest niezawisła. Confessio distincta jest zatem potrzebna tylko do liceitas Sakramentu Pokuty, a ta potrzeba opiera się na pozytywnem boskiem przykazaniu i nie sięga też daléj jak to przykazanie samo. Bóg zaś, jak uczy Tridentinum na miejscu wskazanem, nakazał confessionem distinctam tylko dla ciężkich, w spowiedzi nie wyznanych grzechów, a nie dla grzechów powszednich lub śmiertelnych już wyznanych. Tak tedy możemy ono ogólne wyznanie téj materia libera uważać za dozwolone. Jednakże, dodają oni, można doradzać, aby penitenci pewne grzechy powszednie wyznawali, iżby spowiednikowi ułatwiali tem dusz prowadzenie.

Inni znów teologowie, a liczba ich i powaga jest równie wielka, pomiędzy nimi Lehmkuhl (II n. 265) sądzą surowiéj i uczą, że confessio generica, jak tu o niéj mówimy, jest co najmniéj probabiliter nieważna i dla tego sama w sobie certo niedozwolona. Przeciw argumentacyi przeciwników podnoszą oni takie wątpliwości. Czy rzeczywiście można z tego, co w razie potrzeby do ważności Sakramentu wystarcza, wnioskować, że i po za takim przypadkiem wystarcza? Zdaje się przecież, że nie wystarcza. Bo możnaby w następstwie i tak wnioskować: W niebezpieczeństwie życia wystarcza spowiedź odprawiona przez pośrednika tj. wystarcza, że otaczający poświadczą spowiednikowi, że umierający pragnął absolucyi — a więc przynajmniéj ad validitatem wystarcza w ogóle confessio per internuntium. A jednak z powszechnego zakazu, wydanego przez Klemensa VIII i Pawła V, że nie wolno absolute spowiadać się per internuntium, wnioskują teologowie „communi suffragio", że taka spowiedź po za przypadkiem koniecznéj potrzeby jest nie tylko niedozwolona ale i nieważna. Nadto nie można konieczności confessio distincta uważać jako pojedyńczéj necessitas praecepti, które Bóg dał pod względem grzechów śmiertelnych, zaś zniósł pod względem grzechów powszednich, bo Sobór Trydencki wywodzi konieczność confessionis distinctae z natury Sakramentu Pokuty jako aktu sędziego. Wszędzie zatem, gdzie się ma dopełnić Sakrament Pokuty, potrzebna confessio distincta albo in re albo, gdzie to być nie może, in voto przynajmniéj (Palmieri de sacr. Poen. Th. 33). Oczywiście ona distinctio przy materia libera nie potrzebuje być tak ścisła jak przy grzechach ciężkich jeszcze nie wyznanych (Lehmkuhl mor. n. 263, 4).

Jeżeli więc Tridentinum tylko ze względu na grzechy śmiertelne uczy, że tych distincte spowiadać się trzeba, to myśl tego jest taka: Dla grzechów śmiertelnych jest confessio i to confessio distincta jedynym środkiem odpuszczenia; dla grzechów powszednich są inne środki do ich zmazania, a więc nie potrzeba do tego confessio distincta; kto jednak chce je zmazać przez Sakrament Pokuty, ten musi się poddać naturze tego Sakramentu i distincte je wyznać. Tak mówi Suarez np. „Fortasse speculative tantum loquendo posse hoc defendi... Nihilominus tamen practice hoc negandum est *propter incertitudinem materiae.* Dico ergo: licet homo *absolute* non teneatur species peccatorum venialium confiteri, tamen *supposito*, *quod vult confiteri*, eum teneri ad exhibendam materiam omnino certam, si potest, et ideo debere aliquod peccatum veniale in particulari suo arbitrio confiteri, adjuncta vero necessitate seu impotentia aliud dicendi sine dubio illa materia sufficiens est“ (de Poenit. disp. 23 sect. 1 n. 10). Jeżeli tedy w przypadku, o który chodzi, spowiedź ogólna tylko probabiliter jest ważna, natenczas jest udzielenie rozgrzeszenia certo niedozwolone, bo wedle zasad ogólnych jest zakazane, przy udzielaniu Sakramentów św. zadowalniać się tylko prawdopodobną ważnością, gdzie bez trudności można pewną osięgnąć.

Drugie, ostrzejsze zdanie, ma także silną podporę w praktyce kościelnéj, któréj to jest regułą powszechną i pewną, że wierni nie kontentują się oskarżeniem zupełnie ogólnem, lecz zwykle ten lub ów grzech powszedni pewny podają.

4. Kiedyśmy aż dotąd spowiedzi zupełnie ogólnéj tyle uwagi poświęcili, wystarczy kilka tylko uwag poświęcić trzem pozostałym kwestyom co do ogólnego oskarżenia. W potrzebie, gdyby dokładniejsze wyznanie było niemożliwe, wystarczałaby każda z trzech form powyżéj podanych. Gdzieby nie było potrzeby, tam przy materia necessaria nie byłoby wolno żadnéj z nich użyć. Przy materia libera można ogólne oskarżenie w drugiéj i trzeciéj formie bezwarunkowo jako ważne i dozwolone uważać, bądź że w tem oskarżeniu cała spowiedź będzie zamkniętą, bądź też że dla ostrożności do pewnego oskarżenia kilka grzechów powszednich dołączonych będzie. Co do drugiéj formy („Oskarżam się z wszystkich moich ciężkich grzechów“): jeżeli penitent naprzód się oskarża z pewnych grzechów powszednich i doda jako uzupełnienie ono ogólne oskarżenie, natenczas będzie spowiedź dobra; ale jeżeli cała spowiedź tylko na ogólnem onem oskarżeniu polegać będzie, to materia confessionis zdaje się być zanadto uogólnioną, iżby spowiednik mógł bez wszystkiego rozgrzeszenie udzielić (Lehmkuhl).

II. Teoretyczne te wskazówki możnaby w sposób następujący zastósować do praktyki.

1. Spowiednik powinien to wszystkim „pobożnym penitentom“ za regułę postawić, aby naprzód jeden lub drugi po ostatniéj spowiedzi popełniony grzech powszedni wyznali a potem dołączyli grzechy z dawniejszego życia, ale z namysłem i rozwagą.

2. Co do formy tego dołączenia, powinnoby ono być takie, aby nie domagało się zbyt dokładnego przedstawienia sobie grzechów życia ubiegłego, ani też aby było zbyt ogólne. Zbyt dokładne bowiem przedstawienie mogłoby wywołać skrupuły i pokusy, zbyt ogólne nie byłoby dość sposobne do wzbudzenia żalu i mogłoby validitas i liceitas Sakramentu na szwank narazić. Najlepszą formą byłaby w tym razie ta: „Wszystkie grzechy całego mego życia włączam, a szczególniéj te, których się przeciw temu albo owemu przykazaniu, przeciw téj lub owéj cnocie dopuściłem.“ Mniéj odpowiednią byłaby forma, któraby włączała w sposób nieokreślony wszystkie ciężkie grzechy. A niedozwolone wydaje się jeszcze bardziéj uogólnione oskarżenie się z wszystkich grzechów całego życia; bo jeżeli ono prawdopodobnie nie starczy za sakramentalne oskarżenie się, natenczas i jako uzupełnienie materyi wątpliwéj jest ono bez wartości, a zatem nie znosi niebezpieczeństwa, iżby i udzielone rozgrzeszenie było nieważne i niedozwolone, chyba, żeby spowiednik znał stan sumienia penitenta.

3. Poenitentes rudes powinni włączać do nowych spowiedzi dawniejsze grzechy, jeżeli żadnego pewnego grzechu nie wyznają, albo jeżeli grzechy przez nich wyznane a od spowiedzi ostatniéj popełnione nie tworzą materia sufficiens. Tu powinien spowiednik przedewszystkiem to zbadać, zkąd pochodzi ten brak w spowiedzi; czy może z grubéj ignorancyi penitenta i przytępienia jego sumienia albo ztąd może, że rzeczywiście cięższych grzechów nie popełnił. Drugi przypadek zachodzi często u starych kobiet i indolentów. W tym razie powinien spowiednik przedstawić penitentowi kilka rodzajów mniéj ciężkich grzechów, któreby on mógł był łatwo popełnić i pytać się, czy albo po ostatniéj spowiedzi albo dawniéj w życiu ich nie popełnił. Jeżeli wyzna, że popełnił, natenczas niech go upomni, aby żałował i postanowił sobie poprawę i niech mu da rozgrzeszenie. Jeżeli zaś wyzna, że nic popełnił i żadnego pewnego grzechu nie wyzna, mógłby spowiednik puścić go bez rozgrzeszenia, a tylko z błogosławieństwem. Jeżeli zaś penitent od dłuższego czasu, może od miesiąca lub dawniéj się nie spowiadał, natenczas niech spowiednik zastósuje naukę pod liczbą 2 podaną. Niech powie penitentowi, aby za wszystkie grzechy całego życia żal w sobie

wzbudził, a mianowicie za grzechy przeciw miłości bliźniego, posłuszeństwu, cierpliwości (lub innym cnotom). Jeżeli penitent będzie chciał to uczynić, natenczas winien spowiednik dopomódz w wzbudzeniu żalu i dać mu warunkowe rozgrzeszenie. Możnaby tu powiedzieć, że jeżeli penitent przed miesiącem jeszcze spowiedź odprawił a więc zapewnie tylko grzech powszedni popełnił, nie ma potrzeby udzielać mu rozgrzeszenia, a jednak przy tych danych wolno po tak nieokreślonéj spowiedzi udzielić rozgrzeszenie. Jednakże św. Alfons mówi, że w naszym przypadku warunkowe rozgrzeszenie jest dozwolone, i to powinno wystarczyć. Nadto i o tem trzeba pamiętać, że po zupełnie nieokreślonéj spowiedzi rozgrzeszenie, jeżeli nie certo, to probabiliter byłoby ważne i że w naszym przypadku zachodzi pewien rodzaj potrzeby. Można jednakże się obawiać, że żal sam bez Sakramentu Pokuty nie wystarcza do zmazania grzechów powszednich na pewno popełnionych i kar doczesnych i że penitent innych środków do zmazania grzechów powszednich albo wcale albo niedostatecznie użyje; nadto jest możliwość, że dusza jego jest obciążona grzechami śmiertelnemi. W takim razie może spowiednik czuć się zupełnie uprawnionym do udzielenia rozgrzeszenia, chociaż tylko probabiliter ważnego, mianowicie jeżeli sub conditione je udzieli.

Uwagi i wskazówki pastoralne.

Spowiedź głuchoniemych.*)

Głuchoniemych, których zdarzy się niejednokrotnie na wsi słuchać spowiedzi, można zaliczyć do dwóch kategoryi: naprzód takich, którzy pobierali naukę w Instytucie głuchoniemych; powtóre tych, których nikt nie uczył.

Z pierwszymi nie ma prawie żadnéj trudności. Gdy idą do spowiedzi, zwłaszcza do kapłana, nie znającego mowy migowéj, spisują grzechy na kartce i nadto mogą je sami przeczytać, a przy tem wiedzą — w ogóle mówiąc — co jest potrzebne „ad integritatem“ spowiedzi. Z tymi należy porozumiewać się: albo na piśmie, albo ustnie, prze-

*) Artykulik ten wyjmujemy z warszawskiego *Przeglądu katolickiego*, gdyż uważamy go za bardzo przydatny dla kapłanów, którzy w swéj parafii mają głuchoniemych niewykształconych.

mawiając do nich stylem najprostszym, bardzo wolno, wyraźnie, składając prawie każdą sylabę danego wyrazu Można nawet mówić zupełnie pocichu, byle zadość uczynić innym, wyżéj wskazanym warunkom; wtedy bowiem posiłkują się umiejętnością „poznawania z ust“, posuniętą u niektórych do wielkiéj doskonałości.

W trudniejszem bez porównania położeniu znajdzie się spowiednik względem drugiéj kategoryi penitentów. Wnosząc z opowiadania głuchoniemych wykształconych o ich zasobie wiadomości religijnych, poglądzie na rzeczy w dobie wczesnéj młodości i przed pobieraniem nauki, możemy śmiało twierdzić, że głuchoniemi od urodzenia „rudes“ do lat kilkunastu nie mają zgoła pojęcia, nie już o duszy, życiu przyszłem, ale nawet o Panu Bogu.

Mówimy: do lat kilkunastu, gdyż dopiero dłuższe, ślepe naśladowanie pełnozmysłowych w spełnianiu obowiązków religijnych, może dać im zaledwie przeczuć Pana Boga, jako coś wyższego, przed czem wszyscy się korzą; przeczuć nadzieję życia po śmierci; — wszystkie inne prawdy pozostaną dla nich na zawsze tajemnicą. Znamy wprawdzie głuchoniemego od urodzenia, starca, niekształconego, który w życiu praktycznem dobrym jest katolikiem, zna obowiązki religijne o tyle, że wie, kiedy i co czynić należy i spełnia je tak, jak ten, co jest głęboko ugruntowany w zasadach wiary; śmiało jednakże twierdzić możemy, że tam większą gra rolę rutyna, aniżeli wewnętrzne przeświadczenie. Jeśli bowiem człowiek, pozbawiony słuchu i mowy, jako głównych środków komunikacyjnych w kierunku kształcenia się, będzie miał zasób wiadomości, nawet ze świata widzialnego, zredukowany ad minimum, tem bardziéj nie może zapoznać się z prawdami abstrakcyjnemi, do pojęcia których same zmysły nie wystarczają.

Zatem, jeżeli do bezwzględnego rozgrzeszenia wymagana jest ze strony penitenta znajomość choćby *in confuso* głównych punktów wiary, materya dostateczna, jak np. wyznanie szczegółowe grzechów i żal wystarczający, to — według tego jak się wyżéj powiedziało — zaledwie starsi głuchoniemi mogliby się do tego kwalifikować.

Co się tyczy sposobu słuchania spowiedzi głuchoniemych drugiéj kategoryi, nie jesteśmy w możności zalecić innego nad ten, na jaki spowiednicy instynktownie się zdobywają, nieco tylko rozwinięty i ułatwiony. Choćbyśmy polecili nabycie słownika mimicznego, opracowanego przez XX. Hollaka i Jagodzińskiego, to w praktyce nie okaże się to wielce przydatnem; głuchoniemi bowiem „rudes“ nie zrozumieją znaków umówionych, genetecznie, naukowo obmyślanych. Co najwyżéj podajemy następujące wskazówki.

Mając w parafii tego pokroju głuchoniemego, należy od otaczających go wywiedzieć się o sposobie porozumiewania się z takowym, szczególniéj odnośnie do przypuszczalnych jego grzechów, spowiedzi itp., słowem, poznać zapas tych jego migów, których znajomość będzie niezbędną przy odbywaniu z nim spowiedzi.

Więc — jak określa na migach: ojca, matkę, brata, siostrę, męża, żonę, pana, panią, gospodarza, majstra, mężczyznę, kobietę; gniew, kłótnie, niezgodę; pieniądze, zboże, owoce, kradzież; mięso, post, święto, pracę, kościół, mszę itp. Dodawszy do tego pijaństwo i grzechy contra sextum praeceptum, będzie to cały — w ogóle mówiąc — wykaz grzechów, które taki głuchoniemy najczęściéj popełnia, a które przy spowiedzi mniéj więcéj dokładnie dadzą się z niego wydobyć. Na podstawie zebranych w ten sposób informacyi, już można ze spowiedzią łatwiéj sobie poradzić.

W zadawaniu pytań, zwłaszcza o grzechy, nie można nie posługiwać się temi powszechnie znanemi migami, określającemi niektóre czyny, jak np. pijaństwo (przechylając w tył głowę jak do picia, prawą ręką naśladować wlewanie napoju w usta i balansować całym korpusem na wszystkie strony, jak to czyni człowiek opity); kradzież (rzucić gwałtownie oczyma w prawo i w lewo, jakby się obawiało, czy kto nie nadchodzi; prawą ręką z palcami nieco zgiętemi wyciągnąć i szarpnąć, naśladując chwytanie czegoś); bójki, groźbę, przeczenie, modlitwę itp. — łatwo każdemu kapłanowi uformować, a głuchoniemu zrozumieć. W wielu razach użycie odpowiedniego obrazka byłoby bardzo na rękę, gdy chodzi n. p. o określenie płci, jakiego narzędzia, przedmiotu kradzieży itp.

Aplikując w praktyce wszystkie powyższe uwagi, tj. gdy wypadnie postawić samo pytanie, należy postąpić w ten sposób. Chcę np. dowiedzieć się, czy się nie dopuścił kradzieży. Wtedy palcem (wskazicielem) prawéj ręki wskazuję na niego; główny mig przedmiotu kradzieży, np. pieniądze i zaraz gestykuluję sam akt kradzieży; pochylam głowę na znak przyzwolenia i natychmiast potrząsam takową na znak przeczenia i znowu powracam do migu przyzwolenia. — Łatwo instynktownie odczuje, że go się pytają o kradzież. Przekładając to na język mimiczny, otrzymamy taką budowę zdań: Ty — pieniądze — kraść? — Tak? — nie? — tak? — Ta sama metoda służy do formowania innych pytań.

Ważnem a bodaj czy nie najważniejszem zadaniem spowiednika jest rozbudzić w takim penitencie uczucie żalu, postanowienie nierobienia więcéj złego. Można to uczynić jak następuje. Wymieniając

każdy grzech, należy palcem pogrozić. Zrozumie, że nie wolno tego czynić. Np. wskazując nań palcem, zrobić gest — dajmy na to — kradzieży i zaraz dodać gest: nie wolno. W mowie mimicznéj brzmi tak: Ty — kradzież — nie wolno; ty — pijaństwo — nie wolno; ty — bić się — nie wolno itp.

Należy to powtarzać aż do wyczerpania znaków określających te grzechy, które zwykł popełniać. Pokazać Zbawiciela na krzyżu (co należy mieć pod ręką), pocałować, przycisnąć do serca. Wskazać palcem ręki prawéj na samego penitenta, dając mu do zrozumienia np. potakiwaniem głową, że i on tak samo powinien uczynić i zaraz podać krzyż do pocałowania. Przypuszcza się bowiem, że z téj czci, jaką pełnozmysłowi krzyż otaczają, głuchoniemy, zwłaszcza już starszy wiekiem, nabrał instynktownie przekonania, że Ten, który jest zawieszony na krzyżu, jest Istotą godną czci najwyższéj, jest naszym Panem i Sędzią.

Postrach jest jednym z najdzielniejszych bodźców do powstrzymania od złego ludzi téj miary rozwinięcia umysłowego i moralnego. Należy przeto zaaplikować i ten środek w sposób następujący. Wskazać na penitenta palcem prawéj ręki; zrobić gest np. kradzieży; obrócić się do krzyża, wskazując nań palcem prawéj ręki i zaraz zwrócić się do głuchoniemego, czyniąc gest kary (jakby się rózgą chłostało) i zmierzając z tem do jego osoby.

W mowie mimicznéj brzmi: Ty — kraść, — Chrystus — cię — kara; ty — pijaństwo, — Chrystus — cię — kara itp. Nie można — mówiąc o karze — pominąć nagrody, dobroci i miłości Bożéj; która powinna być dla nas także pobudką do dobrego, przeto i tę należy wyrazić w sposób następujący. Wskazać, jak poprzednio, na głuchoniemego prawą ręką; zrobić gest np. kradzieży i przeczenia ręką i głową; zwrócić się do Chrystusa na krzyżu lewą ręką i zaraz, obracając się do penitenta, uczynić gest miłości (w sposób, jakby się obiema rękami przyciskało coś do serca).

W przekładzie na język mimiczny tak będzie: ty — kraść — nie, — Chrystus — cię — miłość; ty — pijaństwo — nie, — Chrystus — cię — miłość itp.

Wreszcie należy zadać pokutę, najczęściéj modlitwę, bo innéj nie zrozumie. A chociaż modlitwa głuchoniemego będzie tylko klęczeniem i mechanicznem szeptaniem, zawsze to czynność dla niego najbardziéj zrozumiała.

Gdy więc już wszystkie pytania się wyczerpią, zamyślić się na chwilę, przykładając palec do czoła. Naraz sztorcem dłoni prawéj

uderzyć w dłoń lewéj ręki, ułożoną poziomo. Będzie to gest naturalny, oznaczający, że już wszystko skończone.

Potem należy wskazać palcem na penitenta; uczynić gest naturalny oddalenia się (przez machnięcie ręką w kierunku drzwi), następnie gest klęczenia, modlitwy i liczby na palcach, co znaczyć będzie — ty — oddaliwszy się — ukląknąwszy: modlitwa — tyle i tyle razy.

Nakoniec trzeba wskazać palcem na niego, głowę pochylić pod krzyżem i bić się w piersi. Zacznie to samo czynić. Rozpoczyna się absolucya, lecz penitent, zwłaszcza jeszcze nie obyty ze spowiedzią, już przerwał czynność obudzania zewnętrznie żalu za grzechy. Przerwawszy słowa absolucyi, należy znowu wskazać nań palcem, pochylić głowę i kilka razy uderzyć się w piersi, a zacznie to kontynuować. Jeżeli jeszcze z raz ta manipulacya się powtórzy, zrozumie, że należy to czynić bez przerwy.

Na zakończenie dodamy, że jeżeli względem kogo, to szczególniéj względem tego rodzaju penitentów spowiednik może się kierować zasadą: „Komu mniéj dano, mniéj też odeń wymagać będą.“

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Jak postępuje sobie Kościół z kapłanami, którzy są incontinentes?

Tak dekretały jak i wyroki reformacyjne Soboru Trydenckiego (sess. 25 cap. 14; sess. 21 cap. 6) podają różne kary, jakie są wyznaczone na duchownych, którzy nie pomni na świętość powołania, contra castitatem wykraczają. Ze względu na te kary godzi się zastanowić nad czterema pytaniami: 1) kto te kary ściąga na siebie, albo czego dosięga ten zakaz Kościoła karami zagrożony w przestępcy kapłanie; 2) jakie kary Kościół ustanowił; 3) jak mają sobie zwierzchnicy duchowni przy nakładaniu tych kar postępować; 4) czy i w czem mógł może zwyczaj zmienić w tych prawach karnych.

1. Concubinarii nazywają się ci kapłani, którzy utrzymują niedozwolone stósunki. Tak nazywa ich i Sobór Trydencki (sess. XXV cap. 14). Wyraz ten jednak potrzebuje objaśnienia, bo zwierzchnicy duchowni mogą i muszą nie tylko konkubinaryuszów we właściwem i ścisłem rozumieniu karać, lecz i tych, którzy w taki sposób przestają z osobami płci innéj, że podejrzenie wzbudzają o grzechy contra sextum. W szczególności zaś: 1) Aby popaść w kary zagrożone przez Sobór

Trydencki i starsze prawa kościelne, nie potrzebuje konkubinat być powszechnie znany; 2) kapłan nie potrzebuje razem mieszkać w jednym domu z osobą, o którą chodzi; 3) Biskup musi nie tylko tych duchownych karać, którzy rzeczywiście konkubinat utrzymują, lecz i tych, którzy obcują z osobami niedobréj sławy, tak że podejrzenie na siebie ściągają, że tego obcowania cel jest nieczysty; 4) Biskupi i tych karać muszą, którzy z osobami aż dotąd nieposzlakowanemi w taki sposób obcują, że na siebie podejrzenie nieczystych zamiarów ściągają. 5) Wedle objaśnienia Kongregacyi Soboru, któréj wyroki ze względu na wyroki reformacyjne Soboru są miarodawcze, dosięgają kary ustanowione i tych duchownych, którzy nie utrzymują wprawdzie stósunków grzesznych cum certa persona, ale jednak żyją niewstrzemięźliwie i ciężko grzeszą cum variis personis (de Angelis, de cohabit. n. 3). — Wszystko to, cośmy dotąd powiedzieli, wynika wyraźnie ze słów Soboru Trydenckiego: „prohibet sancta synodus quibuscunque clericis, ne concubinas aut alias mulieres, de quibus possit haberi suspicio, in domo vel extra detinere, aut cum illis ullam consuetudinem habere audeant; alioquin poenis a sacris canonibus vel statutis ecclesiarum impositis puniantur“ (sess. 25 cap. 14). Jako cel zaś, w którym te kary naznaczone zostały, przytacza Sobór nie tylko zamiar powstrzymania od konkubinatu, lecz i to, aby duchowni nie trwali in impudicitiae sordibus, lecz powrócili ad eam quam decet continentiam ac vitae integritatem. 6) Kary te jednakże nie dosięgają tego, kto raz jeden, chociażby i ciężko, per incontinentiam zgrzeszył, a to twierdzi wielu autorów i to widać z textu Soboru Trydenckiego. Z tego jednakże nie wynika, aby w ogóle i jednorazowy grzech incontinentiae nie podlegał forum władzy duchownéj, ale wynika to tylko, że takiego grzechu nie obejmują te karne przepisy zamknięte w sess. 22 rozdz. 14. 7) W końcu i to wypada nadmienić, że te kary nie tylko kleryków wyższych święceń, lecz i kleryków święceń niższych, nawet i tonsuratos dosięgają. Wynika to z wyrażenia ogólnego clerici, jakiem się Sobór Trydencki w całym tym rozdziale posługuje, nie ograniczając się nim tylko na klerykach wyższych święceń. Clerici minorum ordinum nie są wprawdzie do celibatu zobowiązani, a jednak kary te mogą ich dotknąć, boć Kościół może i świeckich w konkubinacie żyjących karać, a Sobór Trydencki ustanowił rzeczywiście kary na świeckich konkubinaryuszów (sess. 24 roz. 8 de matr.). Kościół może dla tego tem bardziéj kleryków, chociaż nie mają święceń wyższych, karać, chociaż nie są, jak klerycy wyższych święceń, do tyla do życia czystego zobowiązani, o ile że pragnie, aby odpowiednio do wysokości i godności stanu duchownego

i oni wstrzymywali się od grzechów, które tę godność straszliwie poniżają.

2. Wedle prawa dekretałów, zatwierdzonego wyraźnie i rozszerzonego przez Sobór Trydencki, wolno jest Biskupom na kleryków, którzy utrzymują niedozwolone stosunki cum foeminis, wymierzać kary duchowne, światowe i mieszane. Wybór pomiędzy tym lub owym rodzajem kary, temi lub owemi karami jednego rodzaju, jest pozostawiony mądremu sądowi Biskupów. Że jednak jakiś wymiar nastąpić musi, to okaże się z tego, co następnie powiemy. Są jednakże jeszcze kary, któremi tylko beneficyaci dotknięci być mogą, bo do utraty zupełnéj lub częściowéj beneficyum się odnoszą. Nadto są kary, które głównemi karami się charakteryzują, inne znów karami pobocznemi. Do ostatnich zalicza się postanowiona przez Tridentinum utrata dochodów. To jednak winniśmy zaznaczyć, że nie można tego powiedzieć, iżby władzy duchownéj tylko w sposób przez Sobór Trydencki przepisany wolno było występować przeciw beneficyatowi. Sobór nie zniósł postępowania dekretałami określonego, lecz dodał do dawnych rozporządzeń nowe. Jeżeli te obostrzenia mają być zastósowane, natenczas domaga się tego jedność postępowania, aby cały przez Sobór ustanowiony proces karny był przeprowadzony.

Dekretały wymieniają jako kary duchowne interdykt osobisty, suspensę i ekskomunikę. Co do ich wymierzania istnieją następujące przepisy: a) Z konstytucyi Aleksandra III mógłby ktoś wnioskować, że kary te wymienione można stopniowo tylko wymierzać, a więc że exkomunikę można dopiero zawiesić, kiedyby suspensa i osobisty interdykt okazały się zbyt łagodnemi i dla tego bezskutecznemi. Z konstytucyi jednakże Pap. Eugeniusza II wynika jasno, że zwierzchnik duchowny może od razu exkomunikę rzucić, kiedy to za potrzebne uzna. b) Wedle prawa dekretałów mogą te kary spotykać tylko kleryków wyższych święceń. Eugeniusz II i Aleksander III w dekretach swoich tych wyraźnie wspominają i kładą nacisk na ich charakter z wyższych święceń idący. Wątpić jednakże nie można, że wedle Soboru w przypadku, o którym mówimy, może zwierzchnik duchowny klątwę rzucić na kleryka niższych święceń, kiedy beneficyum kościelne posiada. Toby jednak mogło beneficyata dopiero po użyciu i bezskuteczności kar pierwszych, jakeśmy wyżéj je zaznaczyli, nastąpić. Kleryków zaś wyższych święceń może Biskup z pominięciem kar pierwszych natychmiast dotknąć exkomuniką (Reifenstuel, de coh. cleric. n. 26). c) Jednakże wedle zasad prawa kościelnego powszechnie przyjętych musi przed wymierzeniem kary, jeżeli ona ma charakter cenzury, tj. wyłącznie

naprawy kleryka a nie ma być pokutą za występek, nastąpić upomnienie albo przestrzeżenie winnego. Exkomunika bowiem ma zawsze charakter cenzury i nie może być nigdy zawieszona jako kara windykatywna i dla tego musi ją upomnienie uprzedzać; bez tego zaś upomnienia byłaby nieważna. Osobisty interdykt i suspenza mogą służyć także za kary windykatywne; od zwierzchnika duchownego zależy, czy to lub inne nada im znaczenie. Jeżeli zwierzchnik kościelny chce nałożyć te kary kościelne jako zadosyćuczynienie za grzech spełniony, natenczas nie potrzebuje wpierw upominać (Schmalzgrueber De sent. excom. n 30). Upomnienie to lub przestrzeżenie musi w urzędowéj formie się dopełniać. Najlepiéj załatwia się to piśmiennie i w ten sposób zawiadamia się kapłana odnośnego lub kleryka, że w razie gdyby temu folgi nie dał, cenzur i innych kar kościelnych wymiaru spodziewać się może. Zamiast potrójnego upomnienia może być tylko jedno, ale w takim razie musi być wyraźnie wypowiedziane, że to jedno upomnienie za trzy służy (una pro trina vice). (Schmalzgrueber j. w.) Jedno upomnienie musi być od drugiego czasem przedzielone, drugie upomnienie może dopiero nastąpić, kiedy mimo pierwszego stosunek niedozwolony jeszcze zerwany nie został; powinno ono i musi i wtenczas jeszcze być dano, kiedy już się początek naprawy okazuje, ale też tylko początek. Jak długi zaś przeciąg czasu drugie upomnienie od pierwszego oddzielać może, o tem decyduje sam Biskup. 2) Z kar czysto światowych wspomina Sobór Trydencki karę więzienia. „Clerici vero beneficia ecclesiastica aut pensiones non habentes juxta delicti et contumaciae perseverantiam et qualitatem ab ipso episcopo carceris poena, suspensione ab ordine, ac inhabilitate ad beneficia obtinenda, aliisve modis juxta sacros canones puniantur.“ Co do więzienia Biskupi mają dzisiaj prawem świeckiem związane ręce. Sobór oczywiście mówi o téj karze tylko na ten przypadek, kiedy chodzi o kleryka nie beneficyata; może ją jednak Biskup wymierzyć i na beneficyata. Do kar światowych należy nadto: utrata dochodów beneficii i suspenza w jego zarządzaniu. 3) Do kar mieszanych należy przedewszystkiem oddalenie z beneficyum, wyrok o niezdolności, inhabilitas do sprawowania kościelnych urzędów, do godności i zaszczytów w kościele. Niezdolność objęcia beneficyum może być i na tego wypowiedziana, który aż dotąd nie posiadał beneficyum. Kary mieszane a) mają charakter kar windykatywnych albo pokutnych. Chociaż w ogóle, aby karę windykatywną wymierzyć, nie potrzeba wpierw upominać winnego, to jednak prawo dekretałów domaga się w naszym przypadku tak dla oddalenia jak już i dla suspendowania beneficyata z beneficyum, aby

winny był wpierw upomniany (Cap. Sicut 4 i cap. Si autem 6 de cohabit). Sobór Trydencki zatwierdził to postanowienie, bo naznaczył surowe kary na tych, którzyby do tego się nie stósowali. b) I to upomnienie musi w urzędowéj formie i trzy razy być dane, chociaż w miejsce trzykrotnego jednokrotne dane być może. c) Nie może też najmniejsza pod tym względem zachodzić wątpliwość, że, czego i Sobór Trydencki się domaga (sess. 21 cap. 6), trzeba winnemu udowodnić, że się nie poprawił, wpierw, zanim go się z beneficyum usunie, jeżeli upomnienia połączone z dokonanem już odjęciem dochodów bez rezultatu dodatniego pozostało. 4) Sobór Trydencki żąda dotkliwego obostrzenia tych kar i to: a) aby beneficyat, który na pierwsze upomnienie wcale nie zwrócił uwagi i daléj spełnia delictum, o które był upomniany, ipso facto utracił trzecią część dochodów beneficyalnych. Sam oczywiście nie potrzebuje téj kary do siebie stósować, lecz może czekać, aż zwierzchnik duchowny go do oddania téj części dochodów zawezwie; zwierzchnik zaś duchowny może bez wszystkiego po zasięgnięciu sądownem wiadomości o tem, że winny upomnieniu nie folgował, ściągnąć z niego takową. To, co ściągnie, winien oddać albo kościołowi winnego albo przeznaczyć na jaki cel kościelny. b) Z ściągnięciem téj kary może być natychmiast drugie upomnienie połączone. Jeżeli winny i na to nie zwróci uwagi, traci ipso facto cały dochód roczny z beneficyum, który Biskup albo jego kościołowi oddać, albo na inny cel kościelny obrócić musi. Nadto powinien Biskup potem suspendować winnego od zarządu beneficyum. Suspenza ta nie następuje ipso facto. Jeżeli suspenza okaże się bezskuteczną, natenczas powinien Biskup — o trzeciem upomnieniu Sobór nie mówi, bo suspenza pewno zastępuje miejsce urzędowego upomnienia — usunąć lekkomyślnego i lubieżności oddanego z beneficyum i z innych kościelnych urzędów i ogłosić na zawsze za niezdolnego do wszelakich urzędów, zaszczytów, godności, beneficyów c) Odjęcie to dochodów może oczywiście spotkać tylko beneficyata, ogłaszanie niezdolności może i musi odnosić się i do nie-beneficyata. Że zaś ani prawo dekretalów ani Sobór Trydencki przy téj karze nie domaga się, aby upomnienie uprzedzało, zdaje się, że tu zastósowana jest zasada, iż przy karach windykatywnych nie potrzeba uprzedniego upomnienia.

3. Forma, pod jaką zwierzchnik duchowny na takich przestępców kary wymierzać musi, prawie się nie różni od ogólnéj kryminalistycznéj formy procesu. 1) Sobór Trydencki żąda, aby Biskup sam prowadził śledztwo. Archidyakonom, dziekanom i innym nie wolno powierzać odnośnych procesów jako sędziom, ale wolno jest zwierzchnikom

duchownym, w każdym pojedyńczym wypadku powierzyć dziekanowi, archidyakonowi, członkowi kapituły lub wikaryatu jeneralnego, tem więcéj wikaryuszowi jeneralnemu śledztwo i decyzyą w takiéj sprawie. Wikaryusz jeneralny nie posiada w zwyczajnych przypadkach pełnomocnictwa do występowania samodzielnego mocą swego urzędu w procesach kryminalnych; jednakże Biskup rozległéj dyecezyi może wikaryuszowi jeneralnemu dać ogólne polecenie przeprowadzania takich procesów. 2) Po Soborze Trydenckim nie potrzeba tu formalności tak zwanego uroczystego procesu; można tu zastósować sumaryczne postępowanie. Obecnie został jeszcze ten proces uproszczony, gdyż Biskup może użyć tak zwanéj ekonomicznéj formy procesu. Gdyby zaś nie miał środków do jego przeprowadzenia, ma dwie drogi wyjścia. Pierwszą drogą jest rozporządzenie suspenzy ex informata conscientia, ale do téj wolno mu się tylko pod pewnemi warunkami uciekać (Aichner, *Comp. jur. eccl.* 764). Druga polega na nałożeniu tych kar, które w razie, gdyby winowajca działał wprost przeciw pierwszemu upomnieniu, ipso facto go dotykają. Najgłówniejsze ułatwienie, jakie podaje postępowanie procesu ekonomiczne, polega na tem, że dowody obciążające winnego mogą być zbierane, zanim winny urzędownie się o tem dowie, iż kurya biskupia zajmuje się niecnemi jego występkami. A chociaż nie wolno urzędownie dochodzić, dopóki winny, o którego chodzi, sławy nie utracił, to i to zauważyć tu trzeba, że dzisiaj zwłaszcza z nieporządnego życia choćby jednego jedynego duchownego może powstać wielkie publiczne zgorszenie. Do urzędownego zatem badania nie potrzeba tyle powodów, jakby ich było potrzeba, gdyby nie było tego niebezpieczeństwa. 3) Apelacya winnego do wyższéj instancyi nie ma wedle rozporządzenia Soboru Trydenckiego suspenzywnego, lecz tylko dewolutywne następstwo. Apelujący musi dla tego poddać się karze zadekretowanéj i przyjąć ją, dopóki wyższa instancya jéj nie zniesie. Po apelacyi tylko wniesionéj nie wolno sędziemu pierwszéj instancyi procesu daléj prowadzić, chyba żeby apelacya była zaniesiona z błahego powodu albo z jawnym zamiarem ubicia inkwizycyi albo przynajmniéj jéj przewleczenia.

4. Że zwierzchnicy duchowni nie tylko mają prawo lecz najściślejszy obowiązek występowania przeciw duchownym osławionym dla grzesznych stósunków, tego nie potrzeba bliżéj objaśniać. Mają oni obowiązek nie tylko ze względu na kapłana lub kleryka samego, ale przedewszystkiem ze względu na dobro dyecezyi albo przynajmniéj parafii, w których działają, tem bardziéj, że złe takie wiele nieszczęść za sobą pociąga, jeżeli przez czas dłuższy się wielmoży. Sobór Try-

dencki żąda wyraźnie tego, aby Biskup wystąpił, kiedy kapłan daje zgorszenie. W téj kwestyi nie może być mowy o prawach przedawnionych, o zwyczajach, bo zwyczaj, który z natury sposobność nastręcza do przestępowania prawa Bożego, nie może nigdy charakteru zwyczaju prawnego nabywać. Gdyby Biskup miał rzeczywiście przez szpary patrzyć na przestępstwa duchownego i wcale albo zbyt umiarkowanie uciekać się do wymierzania kar kościelnych, dałby tem pohop do dalszych przestępstw i do rozluźnienia dyscypliny wśród kleru, a tem samem do zaszczepienia jadu trucizny w ciele dyecezyi swojéj. Gdzie chodzi o czystość obyczajów, tam wszelkie ludzkie względy ustępować muszą.

De unione inter materiam et formam in Sacramentis.*)

CASUS.

Titio Episcopo, post absolutam die sabbati majoris hebdomadae solemnem fontis baptismalis benedictionem, oblatus est infantulus baptizandus. In baptismo autem conferendo casu accidit, ut Episcopus verba quidem proferret *Ego te baptizo* etc, quin tamen simul aquam funderet, quia ex sacristae oblivione in vas adhuc immissa non fuerat. Vix id animadvertit caeremoniarum magister, statim vas implevit aqua ex sacro fonte suscepta, quam Episcopus in infantuli caput infudit, formae verbis non iteratis.

Alia vice idem Titius, cum per ferias Pentecostes in eodem cathedrali templo confirmationis sacramentum puerorum multitudini administraret, ex strepitu, quem lapsus cujusdam puerulı excitavit, dum in eo erat ut illorum unum chrismate liniret, ita commotus fuit, ut in ejusdem fronte unctionem perfecerit, quin tamen verba formae proferret. Eodem tempore, converso vultu, sciscitatus est quid evenisset, et postquam rei notitiam habuit ac turbam acquievisse cognovit, protulit verba sacramentalia, unctione non iterata, pergens deinde ceteros confirmare.

Quaeritur:

1⁰ *Quibusnam partibus Sacramenta Novae Legis conficiantur et constent?*

2⁰ *Qualis unio esse debeat inter materiam et formam?*

3⁰ *An Sacramenta baptismi et confirmationis, de quibus in casu, valide fuerint collata?*

RESPONSIO.

Responsa ad duas priores quaestiones doctrinam theologicam ex-

---

*) Na konferencyach duchownych w Rzymie obrabiane bywają corocznie w gruntownych rozprawach różne działy i ważne kwestye z teologii moralnej. W roku 1893 i 1894 były postawione temata z nauki o Sakramentach. Znany i najsławniejszy moralista naszych czasów O. Lehmkuhl podjął się opracowania tych ważnych tematów dla czasopisma belgijskiego *Nouvelle Revue theologique.* Z tego pisma wyjmujemy powyższe dwie kwestye.

ponere debent, atque propositi casus solutionem praeparare: quam solutionem ipsa tertia quaestio postulat.

QUAESTIO I.

Ad quaestionem primam respondent verba *Concilii Florentini*, vel potius Instructionis *Eugenii IV ad Armenos*, ubi post brevem sacramentorum indicationem haec leguntur: „Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia." Quoniam quaestionem de ministro, qui est causa instrumentaliter efficiens, hic seponere possumus, sacramentum tamquam signum (quod tamen gratiam non solum significat, sed etiam efficit) constat duplici elemento, quae *materia* et *forma* vocatur. Materia est res illa sensibilis, quae in singulis Sacramentis adhibetur, eaque in se spectata vocatur materia *remota;* hujus rei applicatio, seu ritus qui cum illa re sensibili in homine peragitur, materia dicitur *proxima.* Verba quae illum ritum comitantur dicuntur *forma.* Sic aqua est baptismi materia remota, aquae infusio seu ablutio per aquam est materia proxima; verba „Ego te baptizo" etc., sunt forma.

Quid sibi velint haec nomina materiae et formae, manifestum fit ex doctrina *S. Thomae Aquinatis* (S. Th., III, q. 60), quam ipse a magistris acceptam doctissime illustravit, et post eum scholastici theologi excoluerunt. Sacramentum enim est efficax signum rei sacrae, quod effectum sacrum, quem operetur, sensibiliter exprimere et ante oculos ponere debet. Hoc fit quidem per sensibilem actionem seu materialis ritus functionem; verum ita nondum fit satis determinate et distincte quoniam ritus ille diversam significationem habere potest. Quapropter, ut distincta et determinata significatio adsit, verba quae hanc exprimant, ad materialem ritum accedant oportet. Exemplum rem declarabit. Infusio aquae natura sua, ut aptissime *S. Thomas* ait, diversas res significare potest, vel refrigerationem vel ablutionem; ut igitur determinate exprimat ablutionem in baptismo, id verbis additis effici debet. Quia autem verba significationem materialis ritus magis determinant, propterea apte vocantur *forma*, ad analogiam rerum corporalium, quae, ut scholastici docent, ex materia et forma componuntur, et in quibus forma est, quae materiae suum determinatum esse seu „esse tale" tribuat.

Quae explicatione via etiam sternitur ad respondendum QUAESTIONI 2.

QUAESTIO II.

Materia et forma ita conjungi debent, ut unum signum totale

efficiant, ut scilicet materiae applicatio per verba re vera determinatum sensum determinatamque significationem accipere possit et accipiat. Quod alii cum *Busembaum* ita exprimere solent: „Ut sacramentum sit validum, debet inter materiam et formam tanta esse conjunctio, ut secundum moralem hominum aestimationem, spectata natura cujuscumque sacramenti, una alteram afficiat; hoc est, ut verba censeantur cadere in talem rem, et cum ea unum totale signum constituere.“ Cfr. *S. Alphons.*, l. 6, n. 9.

Rectissime dicitur, *spectata natura cujuscumque sacramenti;* nam in sacramentis poenitentiae et matrimonii, quorum prius per modum judicialis actionis, alterum per modum contractus institutum est, multo minor conjunctio seu coexsistentia requiritur, quam in iis sacramentis, quae hominis quamdam consecrationem continent.

In his sacramentis optima conjunctio materiae et formae atque optima materiae per formam significationis determinatio ea est, quae habetur per veram coëxsistentiam, ita ut materiae applicationem minister incipiat antequam prolationem formae finierit, vel pronuntiare formam incipiat antequam finierit applicationem materiae. — Verum si immediate, non interjecta mora, applicatio materiae formae pronuntiationem excipit, vel vice versa, fundatum dubium de sacramenti valore moveri nequit. Haec est communissima theologorum sententia. Ex quibus aliqua proferam.

Salmanticenses (Tr. II [*de baptismo*], cap. 3, n. 44) ita habent: „Si tamen, finita ablutione, statim proferret formam, vel finita forma, statim ablueret, censerentur simul moraliter: et ita validus esset baptismus.“ Pro qua doctrina ibidem laudantur *Victoria*, *Sotus*, *Ledesma*, *Henriques*, *Suarez*, *Laymann*, *Vega*, *Toletus*, aliique.

Suarez (in III *S. Th.*, q. 60 disp. 2, sect. 2, n. 5) de opinione, quae velit, ut antequam finiatur tota materialis actio, v. gr. ablutio, perficiatur forma, dicit: „Est falsa et improbabilis sententia“; dein de ea, quae vetat ut antequam actio materialis finiatur, inchoetur forma, vel e contrario: „Contra hanc sententiam procedunt omnia argumenta facta contra praecedentem.“

Lugo (*Responsa mor.*, lib. 1, dub. 33): „Communis theologorum sententia non exigit simultatem mathematicam, sed moralem inter materiam et formam sacramenti. Nec contraria sententia videtur probabilitatem habere, quum non sit sufficiens fundamentum ad simultatem illam mathematicam exigendam.“

Ex nostrae aetatis scriptoribus *Ballerini-Palmieri (Op. theologicum mor.*, Tr. 10, sect. 1, n. 7): „Censent communiter DD., validum

esse sacramentum, si moraliter uniantur (sc. materia et forma): ad quod sufficit, si ablutio v. gr. fiat immediate post prolatam formam."

Bucceroni (Institutiones mor., de sacr. in gen., n. 19): „In composito autem morali, quale est sacramentum, sufficit moralis unitas, excepta Eucharistia, quae physicam simultatem omnino requirit, quum pronomen »hoc, hic« verificari non possit, nisi materia sit praesens Neque vero refert, quaenam prius ponatur (materia, an forma), excepta poenitentia."

Marc (Institutiones mor. Alphons., n. 1402): „In Baptismo, Confirmatione, Extrema-Unctione et Ordine, sufficit ad valorem, ut materia applicetur immediate antequam pronuntietur forma, vel immediate postquam prolata sit."

Cajetanus quidem cum paucissimis aliis sacramenti valorem in dubium vocat, nisi applicatio materiae incipiat antequam forma sit finita, vel vice versa. Equidem S. Alphonsus in *Exam. ordinandorum*, n. 6, dicit: „Sententia autem, quod sufficiat applicare materiam immediate ante vel post prolationem formae, est tantum probabilis, non autem moraliter certa, uti requiritur, ubi agitur de valore sacramenti ex propos. I damn. ab *Innoc. XI*, ideoque non est practice certa." Attamen in majore opere *Theol. mor.*, lib. 6, n. 9, rejicit sententiam Cajetani: „Ratio quia, in composito morali, quale est sacramentum, sufficit moralis simultas. Et de hoc videtur non posse dubitari: nam ut mox diximus de baptismo, semper ac ablutio non fit, dum actu profertur verbum »baptizo«, ablutio non verificatur nisi per unionem moralem: haec autem unio tam erit moralis, si fiat ablutio immediate antequam forma absolvatur, quam si fiat immediate post." Quare etiam Marc, S. Alphonsi interpres, verba illa ex *Exam. ordinandorum* deprompta, omnino negligit, et pro doctrina S. Alphonsi eam sententiam exhibet, quae sufficere dicit ad valorem sacramenti, ut forma et materia se immediate excipiant. Vide etiam *Th. mor.*,*) II, n. 13 et 14.

Quare ex industria quidem ita agere non licet, siquidem sit contra praeceptum et ritum Ecclesiae; sed illum modum practice certum habeo, quatenus quaeritur de valore sacramenti ita collati. Addo rationem, quae mea opinione rem evincat, praecipue pro casu, quo *forma praecedit*. Nam verba prolata verissime actioni, quae immediate sequitur, significationem suam et vim exprimunt eamque determinant; verum id est proprium formae munus, ut reliquam actionem ritualem ad cer-

*) Intelligitur hac indicatione semper Lehmkuhl, *Theologia moralis*. Numerus latinus volumen, arabicus numeros marginales notant.

tum sensum et significationem determinent; ergo omnia rite peracta habemus, atque frustra aliquid amplius quaeritur. Ex hac quidem consideratione aliquis dubiolum concipere poterit circa valorem ritus sacramentalis, si materiae applicatio praecedat, forma immediate sequatur; siquidem actio, qua materia applicatur, non videtur sufficientem determinationem habuisse neque eam accipere posse quando jam amplius non existat. Attamen, quum totus ritus sacer nondum sit finitus, etiam applicatio materiae non censetur simpliciter praeterita, sed moraliter adhuc praesens; quare per verba immediate subsequentia recte determinari adhuc potest et effici.

Attamen mora aliqua, etiam brevis, magis etiam actio extranea interjecta, facile reddit valorem dubium. Quare non sine ratione S. Alphonsus, lib. 6, n. 9, post rejectam opinionem Cajetani, ait: „Haec tamen unio diversa esse debet pro diversitate sacramentorum... Major enim unio certe requiritur in baptismo, ubi mora unius *Pater noster* invalidaret sacramentum.“ Equidem dicerem: quamquam non certo redditur valor nullus, tamen *fit dubius;* id quod pro praxi parum refert; quum in utraque suppositione sacramentalis ritus sit repetendus.

QUAESTIO III.

Reliqua est Quaestio 3: Sintne sacramenta baptismi et confirmationis, *de quibus in casu*, valide collata?

Substantia casus enarrati erat haec.

1. *Quoad baptismum*, quum baptizans pronuntiaret formam et simul vellet aquam infundere, reperit vasculum vacuum: quo statim per caeremoniarum impleto, post absolutam formam aquam infundit.

R. Caeremoniarius, si attente assistebat, defectum non potuit non advertere, antequam Episcopus finiret formam baptismi; quare si celeriter pro munere suo defectum supplevit, Episcopus potuit immediate post formam vix finitam aquam infundere. Si igitur ita actum est, baptismus censeri debet validus, nec repetendus. Verum si propter stuporem et perturbationem morula aliqua intercessit, vel si hoc dubium manet, cautius erit, baptismum sub conditione repetere: quae erit obligatio, si mora fortasse usque ad tempus, quo *Pater noster* vel *Ave Maria* recitari solet, protracta fuerit.

2. *Quoad confirmationem*, post unctionem factam interruptio intercessit, quum Episcopus, audito tumultu propter lapsum pueri exorto, causam sciscitetur et dein, turbatione cessante, formam confirmationis pronuntiet.

R. In hoc casu materia et forma saltem non immediate se exce-

perunt. Non solum mora aliqua, fortasse ultra tempus unius *Pater noster*, sed etiam actio extranea interposita est. Quapropter censeo *dubium* esse sacramenti valorem, idque eo magis, quod forma unctionem non praecessit, sed aliis rebus interjectis secuta est. Dico valorem *dubium*, non certo nullum: quia tota compositio Episcopi confirmationem administrantis mansit ut viri in sacro ministerio occupati, ea quae interponebantur manifeste se prodebant ut ad rem non pertinentia, ac proin omnem moralem unionem inter unctionem et formam certo defecisse difficulter probatur.

Verum sufficit fundatum dubium, ut stare debeamus pro repetitione conditionata sacramenti. Quae si postea difficilior evaserit, in hoc sacramento non necessario excusatio aderit et ratio, cur repetitio omittatur.

De intentione ministri.

CASUS.

Titius, postquam triginta annis plebanum egisset, parochiam dimisit, privatam vitam in eodem oppidulo ducens. Accidit paulo post, ut quadam die bene pastus et melius potus subito deficeret. Arcessitur festinanter Caius sacerdos, qui Titio in officio parochi successerat.

Moribundus totam vitam in confessione Caio pandens inter alia ait: „Ego per triginta annos omnes hujus loci infantes et teipsum baptizavi, sed timeo ne invalide. Nam impiae sectae inde a juventute addictus eo brevi deveni, ut christianae fidei animo penitus valedixerim, eam pro vana fabula habens. Quoties autem ad sacramenta ministranda vocabar, toties, ut me in officio servarem, parochianis morem gerebam; ratus tamen nil aliud facturum, nisi rem ludicram et prorsus inutilem. Hinc non tam minister, quam potius irrisor sacramentorum extiti."

His auditis, horrescit Caius, eo vel magis, quod Titium semper viderat sacramenta administrantem vultu et toto corporis habitu ad devotionem composito. Animadvertens autem eumdem jam animam agere, eum sub conditione absolvit.

Quaeritur:

1⁰ *An et quaenam intentio requiratur in ministro ad sacramenta valide conficienda?*

2⁰ *Utrum Titius valide sacramenta ministraverit?*

3⁰ *Utrum Caius eum valide absolverit?*

4⁰ *Quid jam Caio circa suum et parochianorum baptismum agendum sit?*

RESPONSIO.

Substantia rei haec est: Titius, ex animo apostata, christianam fidem pro fabula habens, nihilominus parochiale beneficium retinens et parochianis morem gerens, sacramenta, quae intus irridebat, ministrare perrexit.

QUAESTIO PRIMA.

An et quenam intentio requiratur in ministro ad sacramenta valide conficienda.

R. Minister sacramentorum causa quidem instrumentalis est, quum Christus et Deus sit causa principalis quae effectum producat; at minister est instrumentum humanum, et quà homo agere debet. Verum quà homo non agit, nisi voluntate seu intentione; erga aliqua intentio omnino requiritur.

Quaenam vero intentio requiratur, breviter exprimit *Instructio ad Armenos (Eug. IV* in Concil. *Florentino),* in qua dicitur: „Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum *cum intentione faciendi quod facit Ecclesia.*"

Celebris evasit nihilominus quaestio, utrum requiratur intentio vere interna, an sufficiat intentio quam dicunt externam, i. e. voluntas et exercitium solius externi ritus, externe serio peracti. Quam posteriorem intentionem sufficere putavit *Catharinus* aliique post eum. Verum hodie haec opinio fere obsoleta est. *Benedictus XIV, de syn. dioec.*, l. 7, cap. 4, n. 8, dicit, isti opinioni grave vulnus inflictum esse ab *Alex. VIII*, proscribente hanc thesim (28): „Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo quod facit Ecclesia."

Et re vera quilibet ritus sacramentalis eatenus effectum producit, quatenus nomine Christi, qui sacramenta instituit, peragitur, non quatenus hic ritus materialis est et ab homine quocumque ponitur. Nemo autem nomine Christi agit, i. e. nomine alieno, nisi velit: quidquid enim ago, ex natura actionis ago nomine proprio, nisi mandatum alienum hujusque mandati acceptatio, id est positiva voluntas alieno nomine agendi accedat (Vide de hoc *Theol. mor.*, II, n. 24-26 sq.).

Attamen sufficit ad valorem omnino ejusmodi ministri intentio, quae *reductive* sit intentio agendi nomine Christi, seu faciendi quod facit Ecclesia. Quare, si modo haec intentio non excludatur positive, sufficit velle peragere ipsum illum ritum, quem Christiani pro sacro habent, et sicut illi eum exercent. Nisi enim hoc sufficeret, concipi non posset, quomodo quilibet homo, etiam infidelis, valide posset baptizare: quod fieri posse, *de fide* est (Cf. de hoc. *Theol. mor.* II, n. 26).

Haec de intentione, quatenus explicandum est, in quodnam intentio ferri debeat. Aliud restat paucis indicare, videlicet modus, quo intentio existere debeat, utrum adesse debeat intentio actualis in ipsa

sacramenti collatione, eaque expresse concepta, an sufficiat virtualis eaque implicita. Posteriorem sufficere, extra omnem controversiam est, quia cum ea actio ut talis vere est humana. Quare sufficit intentio, quae concipitur eo ipso quod minister vocatus ad sacrum ministerium et sciens de qua re agatur, pergit ad ecclesiam, vel sacris vestibus se induit, vel simile quid facit; neque necesse est in actu sacramentalis ritus amplius quid expresse de hac re cogitare. — De habituali autem intentione necesse non est quidquam addere, quia homini, quando rationis compos est, impossibile est agere et solum habitualiter agere velle seu solam habitualem habere intentionem (*Th. mor.*, II, n. 24, et I, n. 4).

QUAESTIO SECUNDA.

Utrum Titius valide sacramenta ministraverit?

Ut huic quaestioni respondeam, utile duco, administrationem baptismi a reliquorum sacramentorum administratione sejungere.

Ut baptismata collata valida censeantur, nihil aliud inquiri debet, nisi hoc unum, utrum intentio in conferendo baptismo sufficiens adfuerit; nam materiam et formam totumque externum ritum servatum esse, hic supponitur. Quod Titius christianam religionem ac proin sacramenta pro re inani et ludicra habuerit, nondum efficit, ut intentionem sufficientem non habuerit. Potuit enim nihilominus ritum illum sic perficere velle, sicut postulabatur a parochianis; imo quia parochianis suis morem gerebat, actio Titii natura sua id secum ferebat, ut eam poneret secundum petitionem eorum. Quare censeo, baptismata valida esse, nisi Titius voluntatem ponendi ritum sacrum, vel agendi nomine Christi, vel faciendi quod facit Ecclesia, positive et praevalenti intentione excluserit. Quodsi hanc pravam voluntatem habitualiter fovit, in omnibus et singulis casibus, etsi expresse eam non renovaverit, baptismus invalidus vel saltem summopere dubius evasit. Verum hoc in casu enarrato non dicitur, innuitur potius contrarium; nihilominus bonum fuerit, si possibile est, de hoc breviter interrogare.

Valor autem reliquorum sacramentorum administratorum non solum ab intentione dependet, quam Titius in iis conferendis habuit, sed etiam a valore presbyteratus quem Titius suscepit. Si enim, ut casus videtur innuere, jam tum temporis christianae fidei penitus valedixerat, haec animi dispositio longe facilius excludere potuit intentionem quae requiritur in suscipiente, quam intentionem quae requiritur in administrante sacramentum.

Nam sicut minister ritum sacramentalem a se ponendum velle debet *saltem reductive ut sacrum*, ita etiam suscipiens ritum circa se

exercendum velle debet *saltem reductive ut sacrum;* verum id facilius obtinet in incredulo ministro, quippe qui facilius se adaptet petentibus, quam in incredulo subjecto, pro quo haec ratio sese adaptandi non adest.

Sola matrimonia parochianorum, nisi eorum baptismus probetur invalidus, valide contracta sunt coram Titio; neque refert, qualem intentionem habuerit in assistendo, neque, utrum valide ordinatus sit an secus: nam illum defectum quoad legitimum titulum assistendi matrimonio Ecclesia supplere potest, et propter titulum coloratum cum errore communi certo supplevit.

QUAESTIO TERTIA.

Utrum Caius Titium valide absolverit.

Sumitur sane, Titium concepisse nunc in mortis periculo veram fidem, verumque dolorem de peccatis, cum aliis actibus supernaturalibus ad justificationem necessariis. In qua suppositione dubium jam non est, ex parte Ecclesiae cuilibet confessario vel sacerdoti inesse potestatem Titii absolvendi ab omnibus etiam gravissimis peccatis et censuris — utut pro casu reconvalescentiae recursus ad superiorem imponi debeat. Sed quoad sacramentalem absolutionem tota res pendet ab eo, utrum Caius rite sit ordinatus presbyter, an non; idque in nostro casu pendet a valore baptismi, quo Caius olim a Titio baptizatus est. Si baptismus, secundum ea, quae supra in 2 quaestione notata sunt, validus fuit — ut videtur fuisse — Caius rite potuit Titium absolvere. Si baptismus et hinc ordinatio Caii dubia manserunt, Caius potuit et debuit nihilominus in defectu alterius confessarii sub conditione absolvere; debuit tamen antea a Titio postulare facultatem utendi notitia confessionis, quatenus necessarium fuerit ad defectus in sacramentis a Titio commissos reparandos: quod si si ille annuere noluerit, indispositus et incapax fuit absolutionis accipiendae. Si vero de hac re, ne per nutus quidem, Titius agere potuit, sub conditione erat absolvendus.

QUAESTIO QUARTA.

Quid jam Caio circa suum et parochianorum baptismum agendum sit.

Circa hanc quaestionem operae pretium est facere plures diversas suppositiones.

I. *Suppositio*, Caium, audita narratione Titii, jam nihil amplius potuisse inquirere et tractare, eo quod Titius coeperit sensibus destitui et mox sit defunctus.

Existimo, in tali suppositione nihil agendum, neque esse gravem

rationem, cur putemus baptismata aliave sacramenta a Titio administrata esse invalida.

a) Non enim adest ratio putandi, Titium invalide esse ordinatum; si enim hanc impiam voluntatem habuisset, quae exclusisset intentionem ad suscipiendos ordines necessariam, id in sua confessione nunc positive addidisset. *b)* Si vero revera sacerdos factus erat, et parochiam susceperat, interna defectio a fide non obstat valori sacramentorum a Titio administratorum. *c)* Obstaret quidem positiva voluntas, si quam Titius habuisset, nolendi agere in persona Christi seu nolendi omnino ritum quà sacrum; sed si Titius hunc animum gessisset, in sua confessione non dixisset, *se timere* ne invalide sacramenta contulerit, sed tum certus erat de hac re.

Ergo practice pro validis sumere debemus et baptismos et alia sacramenta collata a Titio. Id eo magis, quod aliter agi seu conditionate sacramenta repeti, saltem *omnium* baptismata, vix possint, quin grave periculum creetur violandi sigillum sacramentale; siquidem omnem notitiam, quae ansam dare potest suspicandi de nullitate sacramentorum, Caius habet ex confessione sub sigillo clausam. Sigillum autem confessionis in nullo casu laedere licet, etsi ageretur de valore quorumcumque sacramentorum.

II. *Suppositio* fieri potest, ea, quae in I. suppositione ex ipsa natura narrationis conclusi, accuratiore inquisitione re ipsa per Titii confessionem confirmata esse. Quae suppositio inutilis est; nam novum quid non affert, quod practice sit agendum; sed confirmat tantum, omnia rite facta esse, neque oportere quidquam suppleri.

III. *Suppositio.* Caius ulteriore inquisitione invenit, Titium nulliter egisse, vel valorem esse vere dubium; atque Titius dedit licentiam utendi hac notitia, quantum necessarium fuerit.

Quo in casu maxime curandum erit, ut Caius rite baptizetur atque reordinetur: quod quidem in tali casu secreto fieri debet, neque fuerit difficultas obtinendi a S. Sede potestatem recipiendi eodem die cum confirmationis sacramento etiam omnes ordines; imo si res urgeat, in tali casu sine formali dispensatione Episcopo ita agere licebit. Idem in aliis faciendum erit, si qui alii a Titio baptizati in iisdem circumstantiis existant.

Dein inquiri debet quinam sint, qui a Titio sint invalide baptizati. Quodsi illis nullitas vel dubium baptismi manifestari potest, post actum doloris de omnibus peccatis baptizentur secreto et sine caeremoniis; si vero difficilius erit hoc manifestari, etiam ipsi inscii vel non advertentes privatim baptizari possunt. Sic v. g. sacerdos, domi

eos visitans, aqua lustrali eos copiosius aspergere poterit, secreto proferens verba „Ego te baptizo", et altius sola verba „in nomine Patris, etc." quo tegatur actio baptizandi. Hic modus vix relinquet dubium de baptismi valore; nam sine dubio ii, qui catholice vivunt, omnes habuerint aliquando voluntatem baptismi, scilicet vel approbando receptum, vel desiderando baptismum si non receperint: quae voluntas, quum non sit retractata, videtur baptismum satis voluntarium reddere (Cf. *Gobat*, *Theol. experim.*, tr. II, n. 213; *Gury*, *Casus consc.*, II, n. 188). Nihilominus, si fieri potest, tutius erit monere sive singulos sive parochianos in commune, optimum esse fovere desiderium, ut Deus velit curare supplendos defectus, si qui in suscipiendis sacramentis occurrerint. Quod desiderium qui conceperit neque retractaverit, certo omnino retinet voluntatem ad baptismum valide suscipiendum necessariam.

IV. *Suppositio.* Titius quidem, ut repertum est, non baptizavit valide, sed usum liberum notitiae dare noluit.

Quo in casu omnino standum est sigillo sacramentali. Ergo solum tum in singulis quibusdam casibus baptismus repeti potest, ubi id possibile fuerit, nemine, ne baptizando quidem, id advertente vel saltem causam nullatenus suspicante. — Simile quid de ipso Caio rebaptizando et ordinando dici debet. Nisi enim aliud quid praetexere cum restrictione late mentali possit, quo inducat ministrum ad repetenda sibi sacramenta, potius sine baptismo et sine sacris ordinibus manere debet, pro sua propria salute contentus actibus perfectae caritatis et contritionis, quam prodere sigillum sacramentale, omnia alia relinquens divinae providentiae.

Summa difficultas in hac suppositione videtur esse relate ad functiones sacerdotales prosequendas in posterum. Si fingimus casum, quo eas omittere impossibile fuerit, nisi causa indicetur: certissimum est, Caium potius debere ficte peragere functiones sacras, quam sigillum sacramentale laedere. Sed haec revera est, vix non semper, difficultas fictitia. Potest et debet Caius occasionem et ansam quaerere dimittendi parochiam et abstinendi ab omni functione sacerdotali, nisi invenerit modum et praetextum, quo rebaptizari et reordinari potuerit.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dokumenta dotyczące potwierdzenia i wkładania szkaplerza Matki Boskiej Dobrej Rady — z Kongregacyi św. Obrzędów.

Beatissime Pater,

Fr. Aurelius Martinelli Aug. Director generalis Piae Unionis Deiparae Boni Consilii ad pedes S. V. provolutus uti sequitur postulat:

Ex nonnullis sedibus Piae Unionis, et speciatim ex Galliis, pium desiderium fuit efformatum innovandi scapulare in honorem *B. M. V. a Bono Consilio et a Spirituali Exercitu Papae.* Jam hujusce contextum est exemplar et quid de isto faciendum exaratum est. Nostra Directio credit piam banc et laudabilem propositionem non parum conferre ad incrementum Piae Unionis, quae inter adscriptos gloriatur de nomine Sanctitatis Vestrae; credit idoneam ad promovendam teneram devotionem erga Matrem Boni Consilii, credit opportunam ad amorem inspirandum filialem erga Apostolicam Romani Pontificis Sedem. Unde Oratori mens inest humiliter submittere Sanctitati Vestrae praelaudatum programma simul et typum praedicti Scapularis, ita ut, obtenta ejusdem approbatione totali vel saltem partiali, augeatur supplex pietas Fidelium.

Quapropter etc.

Romae 30 novembris 1892.

Fr. Aurelius Martinelli Aug

Decretum.

De Beata Virgine Genitrice Dei Maria, quae a Sanctis Patribus, *Aeterni Consilii opus ec Consiliatrix Universalis* salutatur, ea ab Ecclesia praedicata sunt, quae in Sacris Scripturis de divina Sapientia leguntur: *Meum est consilium; Ego habito in consilio et eruditis intersum cogitationibus.* Inde titulus ortum habuit quo ipsa Caeli Regina a fidelibus christianis iam ab antiquis temporibus donata est, *Mater Boni Consilii.* Qui mos Beatam Dei Genitricem appellandi ac venerandi Genestani potissimum invaluit ex ea tempestate, cum quatuor abhinc saeculis, sedente Paulo II Summo Pontifice, speciosa Icon Beatissimae Matris ibidem mirabiliter apparuit. Quin et Pia Unio sub tali vocabulo a Moderatoribus Ecclesiae Ordinis Eremitarum Sancti Augustini inibi existentis, de Prioris Generalis Ordinis ipsius consensu, instituta est, quam Benedictus XIV approbavit et confirma-

vit, atque inviolabili Apostolicae firmitatis patrocinio munivit, ipseque ac alii Summi Pontifices indulgentiis ditaverunt. His autem temporibus nostris, populorum christianorum necessitatibus urgentibus, mirum quantum huiusmodi cultus ceperit incrementi. Unde factum est ut Christifideles desiderium patefecerint signum aliquod seu Scapulare gestandi a Beata Virgine de Bono Consilio nuncupatum, quo sibi uberius ipsam Bonorum Consiliorum Matrem demereri valeant. Quocirca R. P. Fr. Aurelius Martinelli, Moderator Generalis praefatae Piae Unionis, ab Apostolica Sede humillimis precibus efflagitavit, ut singulis pro tempore Directoribus uniuscuiusque sedis tribueretur facultas benedicendi atque utriusque sexus Fidelibus imponendi Scapulare in honorem Almae Dei Parentis sub enuntiato titulo *de Bono Consilio.* Quibus precibus ab Emo et Rmo Dno Vincentio Vannutelli, Causae Ponente, in Ordinario Sacrorum Rituum Congregationis Coetu subsignata die ad Vaticanum habito relatis, Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus praepositi, re mature perpensa, atque audito R. P. D. Augustino Caprara, Sanctae Fidei Promotore, rescribendum censuerunt: *Supplicandum Sanctissimo pro concessione Scapularis iuxta schema a Sacra Congregatione approbandum et penes eam adservandum favore Ordinis Eremitarum Sancti Augustini; cum facultate subdelegandi et cum Indulgentiis ab eodem Sactissimo Domino Nostro impetrandis; quoad formulam vero benedictionis et impositionis eiusdem Scapularis, ad Emum Ponentem cum Promotore Fidei.* Die 19 Decembris anni 1893.

Facta postmodum de iis per me infrascriptum Cardinalem, Sacrae eidem Congregationi Praefectum Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII relatione, Sanctitas Sua in tot tantisque rerum ac temporum perturbationibus auxilium enixe implorans a Sanctissima Dei Genitrice, exhibitum Scapulare eiusque formulam, ab eodem Emo Ponente una cum praedicto Sanctae Fidei Promotore revisam et emendatam, approbavit iuxta mentem Sacrae ipsius Congregationis simulque facultatem illud benedicendi atque imponendi Patribus Ordinis Eremitarum S. Augustini cum expetitis Indulgentiis, et cum facultate subdelegandi benigne concessit. Die 21 iisdem mense et anno.

† *Cai. Card. Aloisi-Masella S. R. C.* Praef.

† L. S. *Vincentius Nussi* Secretarius.

Formula

benedicendi atque imponendi Scapulare*) Beatae Mariae Virginis a Bono Consilio.

Suscepturus Scapulare genuflectit, ac Sacerdos stola alba indutus dicit:

V. Adiutorium nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit caelum et terram.

V. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.

R. Et salutare tuum da nobis.

V. Domine exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS.

Domine Iesu Christe, qui Magni Consilii Angelus et Admirabilis Consiliarius hominibus per Incarnationem tuam adfuisti: hoc Scapulare Beatae Mariae, Matris tuae a Bono Consilio bene † dicere digneris, ut haec insignia gestantes per gratiam tuam recta consilia secuti bonis perfrui mereantur aeternis: Qui vivis et regnas in saecula saeculorum.

R. Amen.

Postea aspergit Scapulare aqua benedicta atque illud imponens dicit:

Accipe Frater (*vel* Soror), haec insignia Beatae Mariae Virginis Matris Boni Consilii; ut ea inspirante, quae Deo placita sunt digne semper perficias, et cum electis suis consociari merearis. Per Christum Dominum Nostrum.

R. Amen.

Tunc prosequitur:

V. Ora pro nobis Mater Boni Consilii.

R. Ut digni efficiamur promissionibus Christi

---

*) Scapulare istud conficiatur ex binis de more partibus laneis albi coloris simul coniunctis per duplicem chordulam, seu vittam. Altera pars habeat superimpositam imaginem impressam in serica vel simili materie Imaginem B. Mariae, quae colitur in Sanctuario Genestani cum verbis inscriptis: MATER BONI CONSILII. Pars vero altera referat applicitum stemma pontificale, videlicet trinam coronam cum clavibus et verba inscripta latine seu vernaculo: ***Fili acquiesce consiliis eius*** (Leo XIII).

OREMUS.

Deus qui Genitricem dilecti Filii tui Matrem nobis dedisti, eiusque speciosam imaginem mira apparitione clarificare dignatus es: concede quaesumus; ut eiusdem monitis iugiter inhaerentes, secundum cor tuum vivere et ad caelestem patriam feliciter pervenire valeamus. Per eumdem Christum Dominum nostrum.

R. Amen.

Elenchus Indulgentiarum.

PLENARIAE.

Plenariam omnium admissorum Indulgentiam utriusque sexus Christifideles lucrari queunt, Animabus quoque in Purgatorio igne detentis applicabilem, in sequentibus diebus dummodo rite Confessi, et ad Sacram Synaxim accesserint:

1. Die, qua B. M. V. Boni Consilii Matris Scapulare suscipiant, vel Dominica, aut in aliquo Festo eam immediate sequenti

2. Die 26 Aprilis, vel aliqua infra Octavam festi B. M. V. Boni Consilii Matris.

3. In articulo mortis, dummodo rite confessi et Sanctissima Eucharistia refecti corde saltem, si nequeant ore, Sanctissimum Iesu nomen invocaverint.

4. In festis Immaculatae Conceptionis, Nativitatis, Annunciationis, Purificationis, et Assumptionis B. M. V. itemque in festo S. Augustini Episcopi Confessoris Ecclesiaeque Doctoris.

PATRIALES.

1. Indulgentiam septem annorum ac totidem Quadragenarum, pari modo Animabus piaculari igne cruciatis applicabilem, consequi possunt Fideles utriusque sexus in festis Praesentationis et Visitationis B. M. V.; dummodo corde contrito Ecclesiam, vel publicum Oratorium inviserint, ibique aliquod temporis spatium iuxta mentem Summi Pontificis pias ad Deum preces fuderint.

2. Centum dierum indulgentiam quoties corde vel ore, Deiparae Virginis Consilium invocaverint.

3. Item Indulgentiam Centum dierum quoties corde contrito, et pro conversione peccatorum bonum aliquod opus exegerint.

Ordinis Eremitarum S. Augustini.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, referente me infrascripto Cardinali Sacrae Rituum Congregationi Praefecto, suprascriptam benedictionis formulam ab Emo ac Rmo Domino Cardinali Vincentio

Vannutelli Causae Relatore una cum R. P. D. Augustino Caprara S. Fidei Promotore revisam et emendatam approbavit, simulque expetitas Indulgentias, in superiori elencho adnotatas. Fidelibus Scapulare gestantibus in honorem B. M. V. Boni Consilii Matris, benigne impertiri dignatus est, iuxta eiusdem Sacrae Congregationis Decretum die 19 Decembris 1893. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 21 iisdem mense et anno.

Cai. Card. Aloisi Masella S. R. C. Praef.

Loco † Sigilli. *Vincentius Nussi S. R. C.* Secret.

Wiadomości literackie.

Studyum dogmatyczno-historyczne. Jak powoływanie się na wielkich teologów szkoły w wysokim stopniu studyum dogmatyki katolickiéj istotnie podnosi, o jego gruntowności i rozkwicie świadczy, tak niemniéj i powoływanie się na Ojców św. Słusznie nazywa Scheeben w dogmatyce swojéj radykalizmem oną metodę, która z pogardą ponad tem co dane przechodzi; a zawsze od nowa chce zaczynać. To usposobienie jest wedle niego wyśmianiem dotychczasowéj zdolności rozumu, siły żywotnéj Kościoła i opatrzności boskiéj, któréj działanie w Kościele zawsze błogie przynosiło owoce. Prawdziwy postęp na wszystkich polach nawięzuje zawsze do osiągniętych zdobyczy. Na szczęście czasy, w których dla zdobyczy wieków starożytnych tylko pogardę miano, przynajmniéj na polu katolickiéj teologii przeminęły. Z dnia na dzień mnożą się monografie o nauce pojedyńczych Ojców św.; mało takich wśród nich, któreby nie były przedmiotem szczególnego badania i głębokich studyów. Tak niedawno temu napisał X. Filip Kuhn, Dr. teol. i asystent w biskupiem seminaryum duchownem *chrystologią Leona I Wielkiego* w systematycznem przedstawieniu jako studyum dogmatyczno-historyczne. Nauka tego Ojca Kościoła nie nastręcza w sobie wielkich trudności, bo jego pisma nie są tak obszerne, a o tem, co podają, jasno i wyraźnie się wyrażają i dla tego przeciwnicy nauki Kościoła nigdy albo bardzo rzadko na niego się powołują, nadużywając słów jego; jednakże praca młodego kapłana pięknie i jasno przedstawia tajemnicę cudowną wcielenia, którą w naszych czasach znów niejeden zamglił i zaciemnił. I na tę pracę szczególniejszą zwracamy uwagę.

Autor podaje na początku charakterystykę Leona, opartą na zdaniu wszystkich wieków i największych teologów, a korzystnie ona wypadła, o wiele korzystniéj aniżeli krytyka Harnacka. Po téj charakterystyce podaje Kuhn jako wstęp do nauki Świętego krótki ale treściwy rozwój chrystologicznej kwestyi aż do Soboru Chalcedońskiego (str. 14—37). Autor rozwija tu błędy Doketów, Ebionitów, Aryanów, Apolinarystów, poprzedników Nestoryusza a szczegółowiéj już błędy Nestoryusza i Eutychesa, które Leon szczególniéj uwzglę-

dniał. Do kwestyi, „na którą chwilę Nestoryusz unitio Verbi et hominis przenosił“, nie przywięzuje autor tyle znaczenia, a w każdym razie uważa ją za mniéj znaczącą aniżeli kwestyą sposobu połączenia. Wielcy jednakże teologowie zajmowali się nią z wielką starannością. Petavius i Ballerini obwiniają Nestoryusza w téj kwestyi o błąd, Garnier i Schrader są zdania przeciwnego, Franzelin pośredniczy między obiema temi zdaniami.

Po tem wszystkiem następuje w trzech paragrafach nauka Leona o unii w Chrystusie. Autor ugrupował tu doskonale świadectwa znajdujące się w jego mowach i listach i przedstawił w związku, jak Leon pojmował tę tajemnicę i jak stanowczo występował w obronie nauki katolickiéj. Podnosi tu autor szczególniéj podniosłość myśli i powagę wyrażenia wielkiego Papieża i pewność, z jaką Leon w téj kwestyi przemawia, jasność przedstawienia i poprawność jego zdania. W końcu jednakże, gdzie jest mowa o communicatio idiomatum w Chrystusie, nie bardzo zdają nam się zdania następujące być dokładne: „Że bowiem obie natury do jednéj jedynéj osoby należą, która działającym jest pierwiastkiem (principium quod) wszelkiéj czynności, mogą też attrybuta, funkcye i imiona jednéj natury o drugiéj być orzekane“ (str. 92) i „Przedewszystkiem ta wzajemna wymiana właściwości obu natur w tem zachodzi, co o cierpieniu Zbawiciela się wypowiada“ (str. 93). Communicatio idiomatum nie zachodzi pomiędzy obu naturami, bo nie mogą mówić: Boska natura cierpiała, umarła, i ludzka natura była przed Abrahamem itd., lecz w tem zachodzi, że jedna osoba w Chrystusie, która, że jest boskiéj natury, Bogiem nazwana być może i musi, a więc o Chrystusie Bogu ludzkie rzeczy wypowiadać można, ponieważ obok boskiéj natury i ludzką posiadał; również o Chrystusie, który wedle ludzkiéj natury był człowiekiem i tak nazwany być może i musi, a więc o Chrystusie człowieku boskie rzeczy wypowiadać można, ponieważ obok ludzkiéj natury miał i boską; bo osoba jest podmiotem wszystkich orzeczeń, które z natury jéj się należą, a więc Chrystus, że dwie natury w jednéj osobie posiadał, podmiotem jest wszystkich orzeczeń tych dwóch natur.

KRONIKA.

Poznań. (Zmiany w posadach duchownych. — † X. Stefan Szuster. — † X. Stanisław Kostka Kamieński.)

W archidyecezyi gnieźnieńskiéj zaszły w ostatnich czasach następujące zmiany w posadach duchownych: Beneficyum w Chojnie oddano tymczasowo w zarząd X. Leśnikowi pleb. w Gołańczy. Administracyą parafii w Ostrowitem prymasow. powierzono X. Hechmannowi wikar. z Zbąszynia; beneficyum w Palędziu kość oddano w zarząd tymczasowy X. Ludwiczakowi, komendarzowi z Niestronna; X. dziekan Glabisz z Murzynna otrzymał w komendę beneficyum w Grabiu; X. dziekan Sobeski ze Słupów komendę na beneficyum w Chomentowie; X. dziekan Samberger w Nakle komendę na benef. w Glesnie. X. Woliński dziekan i proboszcz z Poznania otrzymał 29 marca instytucya

na beneficyum w Strzelnie, d. 10 maja X. Kuroch na beneficyum w Jaktorowie, X. Rolski na benef. w Górze p. Inowrocławiem.

— Dnia 13 czerwca umarł na suchoty w Górce pod Łobżenicą wikaryusz X. Stefan Szuster, w r. 1891 wyświęcony na kapłana. Urodził się 1865 r.

— Dnia 17 czerwca umarł X. Stanisław Kostka Kamieński pleban w Raczkowie w 59 r. życia a 32 kapłaństwa. R † I † P.

Polskie dyecezye. († X. Kardynał Dunajewski, Książe Biskup Krakowski.)

Dnia 18 czerwca umarł w Krakowie X. Kardynał Dunajewski, Książe Biskup Krakowski. X. Kardynał urodził się 1 marca 1817 w Stanisławowie; gimnazyum ukończył w Nowym Sączu, do uniwersytetu uczęszczał na wydział prawny we Lwowie, który ukończył r. 1838. Za udział w narodowych działaniach i spiskach gorący miłośnik ojczyzny uwięziony i skazany na śmierć, ułaskawiony został na 8 lat więzienia, z których 4 przesiedział we Lwowie a drugie 4 lata wraz z innymi siedmiu patryotami w Kufsteinie, okuty w kajdany. Wypuszczony z więzienia w r. 1848 wszedł w Krakowie do służby sądowéj, ale wnet wydalony został jako politycznie podejrzany, objął kierownictwo drukarni *Czasu*, a późniéj hr. Adam Potocki, także niegdyś więzień polityczny, wziął go do swego boku jako sekretarza i pełnomocnika prawnego w dobrach Krzeszowickich. Śmierć narzeczonéj, która nastąpiła prawie przed oznaczonym dniem ślubu, zrodziła w nim postanowienie poświęcenia się na służbę Bogu w stanie duchownym. Na kapłana wyświęcony liczył już lat 44. X. Feliński, arcyb. Warszawski powołał go zaraz do Warszawy na regensa kleryków. Gdy wybuchło powstanie 1863 r. X. Dunajewski wcześnie ostrzeżony opuścił potajemnie Warszawę, a rząd rosyjski skazał go zaocznie na śmierć. Wróciwszy do Krakowa zajmował skromne miejsce wikaryusza a przez lat 15 był kapelanem w klasztorze Sióstr Wizytek. Tu w skromnéj celi przyniesiono mu od Papieża 21 kwietnia 1879 nominacyą na Biskupa Krakowskiego. Jako Biskup był niezmordowany w pracy. Mimo wieku podeszłego wizytował kościoły, bierzmował, szkoły zwiedzał, zasiadał do konfesyonału a nawet jeździł do chorych z P. Jezusem.

Biskupstwo krakowskie z upadkiem Polski straciło swą dawną świetność. Było najbogatsze w Polsce, a Biskupi na Wawelu nosili tytuł książąt siewierskich. W r. 1815 za traktatu wiedeńskiego rozdzielono biskupstwo; jednę część wzięto do Kielc pod Moskalem, drugą oderwano do Tarnowa w Galicyi, żeby zaćmić blask biskupstwa krakowskiego. Katedra na Wawelu także upadała. Śp. X. Kardynał zajął się jéj odnowieniem; rozpoczął to dzieło od odnowienia kaplicy Zygmuntowskiéj, która już jest na ukończeniu.

Reskryptem cesarskim z 19 stycznia 1889 r. otrzymał X. Biskup Dunajewski tytuł Księcia Biskupa; przywrócono zatem stolicy biskupiéj w Krakowie dawniejszy tytuł. Na konsystorzu papiezkim d. 23 czerwca 1890 r. kreowany został Kardynałem-presbiterem (Na stolicy Biskupiéj Krakowskiéj zasiadało przed nim 6 Kardynałów: X Zbigniew Oleśnicki † 1455, Fryderyk Jagiellończyk † 1503, Jerzy Radziwiłł † 1600, Bernard Maciejowski † 1608, Jan Wojciech Waza, syn Zygmunta III † 1634 i Jan Alexander Grabia Lipski † 1746). Śmierć Kardynała wywołała w Krakowie żal powszechny.

Pogrzeb wspaniały odbył się w czwartek d. 21 czerwca. Brały w nim udział wielkie tłumy ludności, Biskupi wszyscy trzech obrządków, kapituły wszystkich obrządków, liczne duchowieństwo, reprezentanci władz, minister Madejski, członkowie akademii umiejętności itd. itd. Ceremonie pogrzebowe rozpoczęły się wigiliami, podczas których przy wszystkich ołtarzach odprawiane były Msze w trzech obrządkach (grecko-unicką odprawił X. Biskup Pełesz). Sumę celebrował Arcyb. Morawski. Mowę żałobną wygłosił X. kanonik Dr. Józef Pelczar. Kondukt odprawił metropolita X. Sembratowicz w asystencyi kapituły i kleru ruskiego we własnych aparatach kościelnych. O mury starożytnej katedry odbiły się echem majestatycznem piękne dźwięki chórów alumnów ruskich, przybyłych ze Lwowa. Była to najpiękniejsza chwila nabożeństwa. Łacińskie Castrum doloris odśpiewali Arcybiskupi Morawski, Issakowicz i wszyscy Biskupi łacińscy. Trumnę ze zwłokami X. Kardynała złożono w podziemiach katedry wawelskiéj obok trumien Biskupów krakowskich. R † I † P.

Ameryka. (Pierwszy polski dziekan w Ameryce.)

X. Biskup z Buffalo zamianował jednego z polskich księży dziekanem wyłącznie dla polskich parafii. Pierwszy krok został zatem zrobiony, gdy się ta próba powiedzie, doczekamy się zapewnie polskiego Biskupa. Kurenda, obwieszczająca wiernym tę nominacyą, ogłoszona po polsku i przybita we wszystkich kościołach polskich w dyecezyi Buffalo, brzmi jak następuje:

P a ł a c B i s k u p i. 1025. Delevare Avenue, Buffalo. N. Y.

Po długiem i dojrzałem rozważeniu w celu utrzymania jedności, pokoju i tożsamości dyscypliny pomiędzy Naszymi polskimi księżmi i ludem, jako też i w celu pomagania Nam we wszystkiem, co potrzebne i korzystne dla licznego Naszego polskiego ludu, postanowiliśmy zamianować X. I. Pitasa dziekanem, obdarzając go za jego długą i pomyślną pracę nad rozszerzeniem polskiego Kościoła w Naszéj dyecezyi, tym tytułem i prawami téj wysokiéj godności.

Niniejszem więc od dnia dzisiejszego upoważniamy X. Dziekana I. Pitasa, proboszcza kościoła św. Stanisława B. i M. w Buffalo, do objęcia czynności, odpowiedzialności i do wypełnienia wszystkich praw *Vicarii Foranei* dla polskich kościołów dyecezyi buffalowskiéj i polecamy go wszystkim księżom polskim i wiernym Polakom téj dyecezyi i żądamy, aby dokument niniejszy był odczytany w języku polskim we wszystkich Naszych kościołach polskich, mając nadzieję, że stanie się to dalszym zadatkiem siły, jedności i zgody pomiędzy licznym Naszym polskim ludem.

My zaś w najbliższym i stósownym czasie zwołamy Naszych polskich księży i porozumiemy się co do przepisów, potrzebnych w takich okolicznościach, w których się Nasi polscy katolicy znajdują w tym naszym ukochanym kraju.

Dan w Buffalo d. 29 maja 1894 r.

S. V. Ryan
Biskup buffalowski.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Znak krzyża przy podpisie Biskupów. O. Nilles T. J. pisze o tem w II poszycie Insbruckiego *Zeitschrift für kathol. Theologie* z r. b. co następuje:

Na to, co koloński *Pastoralblatt* (rocznik 26), powołując się na *Pastoralblatt* dyecezyi Rottenburgskiéj, pisze, że znak krzyża przy podpisie Biskupów jest niejako przypomnieniem (correlat) krzyża pektoralnego, które Biskupi noszą na piersiach, nie mogę się zgodzić już z tego powodu, że wielu wschodnich Biskupów nie nosi krzyża na piersiach (stauros enkolpios), lecz zamiast niego panagion enkolpion jako właściwe insigne pontificale, a jednak przy podpisach swych kładzie znak krzyża. Zkąd tedy pochodzi ten zwyczaj? Sądzę, że to nie będzie zbyt śmiałe twierdzenie, jeśli początek tego oznaczania podpisu krzyżem z greckiego wywiodę i obserwancyi łacińskich biskupów naznaczę początek na Wschodzie, zkąd do nas przeszła. Greccy biskupi, jak wiadomo, kładą zwykle przed podpisem swego imienia humilis (tepeinos) i albo wypisują je całe lub tylko kładą pierwszą głoskę T per modum *σιγγλας* seu litterae singulariae, jak się wyrażali starzy: metoda skrócenia, która zresztą w podpisie tym mniéj zadziwiać może, że nawet w texcie samym wszyscy biskupi na świecie według kanonicznych przepisów w swych urzędowych korespondencyach trzymać się jéj musieli. Przytaczamy na to przykład, że i na zachodzie nie mogło brakować greckich singlas w literae formatae. Hardouin podaje wielki wybór tego rodzaju dokumentów łacińskich, pomiędzy niemi, biskupów niemieckich, w których pojedyńczo stojące początkowe głoski greckich nazwisk znachodzą się jako singlas. To używanie singlów zamiast całych wypisanych nazwisk utrzymało się wielokrotnie aż do naszych czasów tak w Rzymie jak i po za nim. Czyż nie mogło tedy to T w podpisie Biskupa przemienić się w podobny sposób w krzyż, jak z téj saméj początkowéj głoski kanonu mszalnego T (e igitur) powstał krzyż, który się powoli w zupełny krucyfix wykształcił i teraz zupełnie odrębnie od textu całą stronnicę przed kanonem zajmuje? Głoska T już w swéj formie jest ipsissima crux commissa; i czyż znak krzyża nie przedstawiał się wszędzie jako najodpowiedniejszy symbol udzielania błogosławieństwa przez Biskupa. Uwagę tę o znaku krzyża w podpisie Biskupów czynię pod wyraźnem zastrzeżeniem, ut quamcunque aliam sententiam melioribus rationibus roboratam libenter complectar.